170·21
F415

DE ESSENTIA

BONI MALIQUE MORALIS

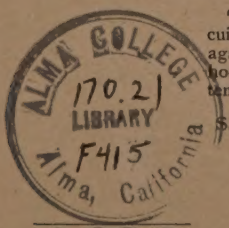
AUGUSTUS FERRETTI S. I.

DE ESSENTIA
BONI MALIQUE MORALIS

DISPUTATIO PHILOSOPHICA
ADVERSUS HODIERNOS ERRORES

" Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat secundum rationem: et hoc est agere secundum virtutem „.

S. THOMAS, I. 2. q. 94. a. 3.



California Province
Scholasticate Library

ROMAE
TYPIS IUVENUM OPIFICUM A S. IOSEPH
1905

2277

ALOISIUS CATERINI

PRAEPOSITUS PROVINCIAE ROMANAE SOCIETATIS IESU

Cum opus, cui titulus est, *De essentia boni malique moralis*, a P. Augusto Ferretti nostrae Societatis sacerdote compositum aliqui eiusdem Societatis theologi, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint; facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis nostrae munitas dedimus.

Romae, 7 Martii 1905.

(L. S.)

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Iosephus Ceppetelli Patr. Const. Vicesgerens.

FATHERS LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, - - CAL.

LECTORI BENEVOLO

« Non oportet, inquit Aristoteles (1), nos omne problema, neque omnem thesim in quaestionem vocare, sed de qua quaerat aliquis eorum, qui rationem desiderent, non poenam aut sensum. Nam dubitantes, utrum dii sint colendi et parentes diligendi necne, poena indigent; dubitantes vero, utrum nix sit alba necne, sensu. Οὐ δεῖ δὲ πᾶν πρόβλημα οὐδὲ πᾶσαν θέσιν ἐπισκοπεῖν, ἀλλ' ἣν ἀπορήσειεν ἄν τις τῶν λόγου δεομένων καὶ μὴ κολάσεως ἢ αἰσθήσεως· οἱ μὲν γὰρ ἀπορούντες πότερον δεῖ τοὺς θεοὺς τιμᾶν καὶ τοὺς γονέας ἀγαπᾶν ἢ οὔ, κολάσεως δέονται, οἱ δὲ πότερον ἡ χιὼν λευκὴ ἢ οὔ, αἰσθήσεως ». Quibus Philosophi verbis monemur de duobus: primo, quasdam esse veritates, quae

(1) Topic., lib. 1. cap. 9. num. 9.

tali sunt evidentia manifestae, ut demonstratione non indigeant, quaeque proinde paucis declarandae sunt vel etiam simpliciter enuntiandae: secundo, eas inter veritates comprehendi hanc, discrimen esse inter actiones bonas ac malas, seu existere moralitatem.

Et sane quorsum ad eiusmodi veritatem, de qua omnes consentiunt, probandam congererentur argumenta? « Non ego, inquit Cicero (1), si quid est evidens, de quo inter omnes conveniat, argumentari soleo: perspicuitas enim argumentatione elevatur ».

Ast aliter res se habet, si quis ab existentia moralitatis mentem convertat ad eiusdem essentiam, et inquirat quidnam ea sit, τὸ τί ἦν εἶναι (2). Haec enim quaestio, praeterquamquod inter gravissimas, quae institui possunt, disquisitiones locum habet, est insuper, ut Suarez (3), eximius ille Doctor, aperte fatetur, valde obscura. Hinc fit, ut in ea solvenda tot sint tamque inter se diversae auctorum sententiae. Aliter enim de moralitate disserunt s. Thomas cum scholasticis

(1) De nat. Deor., lib. III. cap. 4.
(2) Ex Aristotele, de Anima lib. II. cap. 1. num. 8., et alibi.
(3) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. 1. sect. 2. num. 1.

Doctoribus, Vasquez cum suis asseclis : aliter de ea opinantur Hutcheson cum Sensistis, Bentham cum Hedonistis, Mill cum Utilitariis : aliter de ea pertractant Kant cum Rationalistis, Pufendorf cum Positivistis, Spencer cum Evolutionistis : aliter de eadem sentiunt alii. Iamvero, ut iam a sua aetate Cicero (1) de bono maloque morali disputans conquerebatur, « perturbat nos tanta opinionum varietas hominumque dissensio ».

En quaestio, quae argumentum est huius philosophicae disputationis. Quam, ut apto ordine procedam, dividam in quatuor capita. In priori capite praemittam prologum ad statum quaestionis rite determinandum. In altero sententiam exponam, quam veram esse arbitror. In tertio sententias alias expendam. Quartum denique caput conclusionem disputationis continebit.

Opto, ut meus hic commentariolus in manus incidat eorum praesertim iuvenum, qui erroneis circumacti doctrinis, quemadmodum in aliis quaestionibus, ita in hac tanti momenti controversia de essentia boni malique moralis, ne-

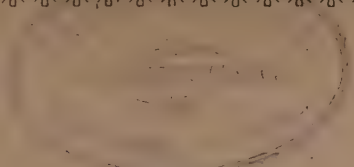
(1) De legibus, lib. 1. cap. 17.

sciunt « quem in portum se recipiant » (1). Huiusmodi iuvenes sunt ex iis, quos Aristoteles dixit, ratione indigentes, non autem poena aut sensu, λόγου δεομένους καὶ μὴ κολάσεως ἢ αἰσθήσεως. Utinam meus hic labor adiumento iis sit ad rationem, quam desiderant, assequendam, portumque, ad quem confugiant, inveniendum : aut saltem usui iis sit ad dubia concipienda de veritate eorum, in quae propendent, systematum. Id si, Deo favente, contigerit, hos menses, quos valetudinis gratia vacuos ab aliis curis habui, me utiliter in hoc scribendo opusculo impendisse arbitrabor.

(1) De finibus, lib. I. cap. 6. num. 15.

ORDO THESIUM

		PAG.
I.	Definitio generica moralitatis	2
II.	De regula formali moralitatis	8
III.	De regula fundamentali moralitatis	39
IV.	De sententia Scholasticorum	60
V.	De Sensismo morali	74
VI.	De Hedonismo et Utilitarismo	78
VII.	De systemate Rationalistarum	103
VIII.	De theoria Kant	116
IX.	De Positivismo morali	138
X.	De Evolutionistis	147
XI.	De theoria Vasquez	169
XII.	De extensione moralitatis	177



Caput I.

PROLOGUS DISPUTATIONIS.

1. Illae actiones dicuntur humanae, quae voluntariae sunt et liberae (1). Sub duplici autem respectu eae possunt considerari, secundum esse physicum et secundum esse morale. « In actu humano, inquit Suarez (2), possunt duo considerari: scilicet, substantia ipsius actus, quae est veluti quid materiale, et formalis ipsa denominatio, seu forma illa, a qua actus denominatur moralis. De primo constat, esse ipsam entitatem actus, quae est etiam quid physicum et naturale. De secundo autem valde obscurum est quid sit ». De hoc secundo inquirimus in nostra hac disputatione.

2. Cum « omnis, ut monet Cicero (3), quae ratione suscipitur de aliqua re institutio, debeat a definitione proficisci, ut intelligatur quid sit id de quo disputatur », hinc

---

(1) Confer vol. I. pag. 127. seqq. — Sic indicabo librum a me editum, *Institutiones Philosophiae Moralis*, edit. 3.

(2) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. 1. sect. 2. num. 1.

(3) **De Officiis, lib. 1. cap. 2.**

de moralitate acturi, nos iam ab initio praestituere debemus aliquam moralitatis definitionem, quae generica quidem sit et incompleta (neque alia in ipso disputationis exordio tradi potest), sed vera atque ab iis omnibus, quibuscum disceptandum est, unanimi consensu recepta. Sit igitur sequens propositio.

THESIS I.

DEFINITIO GENERICA MORALITATIS.

I. Moralitatis nomine omnes intelligunt habitudinem actuum humanorum ad propriam regulam. — II. Ex vera huius regulae determinatione pendet solutio quaestionis circa essentiam moralitatis.

3. **Demonstratio.** — Haec thesis duas habet partes, quarum prior exhibet genericam moralitatis definitionem, altera statum quaestionis magis declarat.

Pars prior. — In quaestione hac de quidditate boni malique moralis, etsi, ut paulo superius cum Suarez diximus, multa sint admodum obscura, unum tamen est valde clarum et ab omnibus admissum. Constat enim, moralitatem esse habitudinem actionum humanarum ad propriam regulam.

Hoc sane auctores omnes, qui de re morali agunt, unanimiter tenent. Ii etiam, qui diversam a nostra sententiam tuentur, id ultro recipiunt: de duobus tantum

auctoribus mentionem faciam. Initio suae theoriae, Kant (1) inquirens, undenam fiat, ut voluntas dicatur et sit bona sensu morali, concludit, eam esse talem quando agit cum conformitate ad legem (immo, « ex reverentia erga legem, *aus Achtung für's Gesetz* »): lex autem est, ut patet, species regulae. Similiter Vasquez (2) ait: « Omne bonum vel malum per ordinem ad regulam aliquam dicitur bonum vel malum ».

Hinc fit, ut actiones bonae ab omnibus vocentur passim alio etiam nomine rectae, et actiones malae non rectae: manifeste illae vocantur rectae, hae vero non rectae, per ordinem ad regulam aliquam, cui illae sunt conformes, a qua hae sunt difformes.

En igitur generica definitio, a qua nostra proficiscitur disputatio. Moralitas est habitudo actuum humanorum ad propriam regulam. Si habitudo sit conformitatis, erit bonitas moralis: sin autem habitudo sit difformitatis, erit malitia moralis.

Haec moralitatis definitio, quamvis generica sit et incompleta, tamen iam sufficit ad refellendum Sensismum, i. e. theoriam, quae cognitionem moralitatis tribuit sensui corporeo aut spirituali. Ex ea enim definitione patet, moralitatem esse relationem actionis ad propriam regulam. Sed cognoscere relationes pertinet ad intellectum. Ergo cognoscere moralitatem pertinet ad intellectum, non vero ad sensum.

Pars altera. — Ex iis, quae in priori parte diximus,

(1) In opere, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1. Abschn.*
(2) In 1. 2. s. Th. quaest. 150. cap. 3.

sequitur, quaestionem, quam tractandam assumpsimus, reduci ad hanc, quaenam in particulari et qualis sit propria morum regula. A vera igitur regulae huius determinatione pendet solutio quaestionis circa essentiam moralitatis: status quaestionis est iste, determinatio illiusmodi regulae. Prout enim invenerimus, regulam esse finem ultimum aut rationem aut aliquid aliud, concludemus, moralitatem esse habitudinem actionum ad finem ultimum aut ad rationem aut ad illud aliud. Et sic soluta erit quaestio de essentia moralitatis.

Nec solutio esset adeo difficilis, si auctores, ut in admittenda generica illa moralitatis definitione, de qua in superiori parte diximus, unanimes concordant, ita pariter convenirent in designanda morum regula in particulari. At e contrario multae existunt et valde inter se diversae ea de re sententiae: harum praecipuas expendemus in duobus subsequentibus capitibus. Perpendemus — primo, sententiam s. Thomae aliorumque Scholasticorum fere omnium, — secundo, sententiam eorum, qui Sensismum moralem adstruunt, — tertio, theoriam Utilitariorum, — quarto, systema Rationalistarum, — quinto, doctrinam in specie Kant, — sexto, sententiam Positivistarum, — septimo, theoriam de iugi mutatione, evolutione ac progressu moralitatis, — octavo, sententiam Vasquez. Hae sunt praecipuae sententiae, ad quas aliae omnes, ad substantiam rei quod attinet, reducuntur.

4. **Scholion**. — Antequam id aggrediamur, iuvat apte declarare, quid in genere sit regula, et quid intelligatur per regulam moralitatis.

Regula in sui materiali significatione est instrumentum, quo lineae diriguntur, quemadmodum norma est

instrumentum ad angulos rectos efficiendos. Sunt scilicet instrumenta, ad quae lineae vel anguli sunt exigendi: si bene iis respondeant sunt recti, si vero ab iis recedant sunt non recti.

Hinc pronum est inferre, quid intelligamus seu quid invenire nobis proponimus, cum quaerimus de regula moralitatis. Hoc volumus detegere, quidnam sit id cum quo actio est comparanda, ita ut si ei conveniat sit bona, si non conveniat sit mala.

Porro actionum regula, ut notum est, distinguitur duplex. Una est mera et simplex regula, quae scilicet tantummodo dirigit: actio est quidem recta, si ei sit consentanea, non tamen est non recta, si ab ea sit dissentanea. Altera autem est regula sensu vocis pressiori, quae scilicet dirigit et obligat, uno verbo est lex: haec est talis, ut recta sit actio si ei sit conformis et non recta si ab ea sit difformis. Iamvero patet agi in hac disputatione de regula altero hoc sensu accepta.

Caput II.

SENTENTIA VERA.

5. Sententia, quam ut veram tradimus et demonstrare conabimur, est illa, cui s. Thomas omnesque fere Scholastici adhaerent. Qui consensus iam est argumentum haud leve veritatis. Ut enim recte Grotius (1) affirmat, « Scholastici ubi in re morum consentiunt, vix est ut errent: quippe perspicaces admodum ad ea videnda, quae in aliorum dictis reprehendi possunt: in quo tamen diversa tuendi studio laudabile praebent modestiae exemplum, rationibus inter se certantes, non, qui mos adeo litteras inquinare coepit, convitiis, turpi fetu impotentis animi ».

6. Inter Scholasticos insignem tenet locum Suarez, ex cuius operibus plura in rem nostram afferemus testimonia, praesertim vero ex opere *de legibus ac Deo legislatore*. Hoc enim opus, ab eo iam provecta aetate exaratum, adeo est eximium, ut multis non immerito affirmari posse videatur, ipsum vel solum potuisse auctori suo

(1) *De iure belli et pacis*, prolegom. 1. num. 52.

comparare titulum Doctoris eximii. Episcopus Brugensis in praefatione in sex opuscula inedita Suarez haec habet: « In interpretandis iurisprudentiae sacrae et profanae principiis adeo feliciter desudavit, ut egregium opus eius *de legibus* ab ipsis haereticis Londini anno 1679 fuerit recusum, utpote quo nec ipsi acatholici tunc temporis carere possent. Hugo Grotius, e coetu protestantium vir, confessus est se lectione librorum F. Suaresii profecisse plurimum, et egregium hunc theologum in explicandis elementis iuris naturalis veteres doctores omnes longe superasse » (1).

THESIS II.

DE REGULA FORMALI.

I. Regula humanae voluntatis est duplex, proxima et suprema: proxima est ratio recta, suprema est lex aeterna. — II. Bonitas igitur moralis sita est in conformitate actus humani cum recta ratione et lege aeterna, malitia vero moralis in difformitate eiusdem actus a recta ratione et lege aeterna.

7. **Demonstratio.** — Ut patet, duae sunt partes huius thesis. In priori parte determinamus, quaenam in particulari sit regula voluntatis humanae. In altera vero parte ad modum conclusionis deducimus, quid sit moralitas.

---

(1) Confer Feller, *dizion. stor.*, de Backer, *la biblioth. des écriv. de la Comp. de Jésus.*

Pars prior. — Quod reapse ea, quae in priori hac parte asserimus, docuerint s. Thomas et alii Scholastici fere omnes, indubium est. Nunc de uno loquar angelico Doctore. En ipsa eius verba apprime perspicua, desumpta ex illo praeclaro articulo (1), in quo inquirit, utrum peccatum a s. Augustino (2) recte definiatur, « dictum vel factum vel concupitum aliquod contra legem aeternam ». Pluribus contra eam definitionem obiectionibus propositis, primo ad ostendendam maximam, quae s. Augustino debetur, reverentiam, ait: « In contrarium sufficit auctoritas Augustini ». Tum vero ita disserit egregie.

« Peccatum nihil est aliud, quam actus humanus malus. Quod autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc quod est voluntarius, sive sit voluntarius quasi a voluntate elicitus, ut ipsum velle vel eligere, sive quasi a voluntate imperatus, ut exteriores actus vel locutionis vel operationis. Habet autem quod sit malus ex eo quod caret debita commensuratione. Omnis autem commensuratio cuiuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, a qua si divertat, incommensurata erit. Regula autem humanae voluntatis est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio, alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, quae est quasi ratio Dei. Et ideo s. Augustinus in definitione peccati posuit duo: unum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato, cum dixit, dictum vel factum vel concupitum: aliud autem, quod pertinet ad rationem mali, quod est

(1) In 1. 2. q. 71. a. 6.
(2) Lib. 22. contr. Faust. cap. 27.

quasi formale in peccato, cum dixit, contra legem aeternam ».

Quam doctrinam de duplici morum regula, proxima et suprema, s. Thomas in suis operibus passim repetit et inculcat. « In his, sic alio loco inquit (1), quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex aeterna... Omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis et legis aeternae, et omnis actus bonus concordat rationi et legi aeternae ». Neque opus est alia addere testimonia.

Ad veritatem huius sententiae probandam, quatuor assertiones maioris claritatis gratia distinguemus, easque singillatim demonstrabimus: — 1.°) Ratio est regula voluntatis. — 2.°) Est tamen regula proxima. — 3.°) Lex aeterna est regula voluntatis. — 4.°) Eademque est regula suprema.

* * *

Assertio 1.ª *Ratio est regula voluntatis.* — Magni refert, valide probare hanc assertionem: huius enim veritate demonstrata, iam eo ipso ruunt plures erroneae theoriae, ac praecipue Utilitarismus, sive individualis sive socialis, i. e. systema, in quo bonitas moralis actuum diiudicatur ex eorum aptitudine ad divitias augendas, voluptates explendas, prosperitatem nationis promovendam, aliave huiusmodi terrena bona comparanda, non vero ex

(1) In 1. 2. q. 21. a. 1.

eorumdem conformitate cum praescripto rectae rationis. Demonstrationi notiones aliquas praemittimus.

α) Quid intelligimus, cum dicimus, rationem esse regulam voluntatis, seu, quod idem prorsus est, actuum humanorum? Intelligimus (vide super. pag. 5[m].) rationem, i. e. dictamina seu iudicia rationis, esse id, cum quo actio, quae hic et nunc ponenda occurrit, est comparanda: si eis conveniat, est recta, si non respondeat, est non recta. Sic e. g. malam dicimus fuisse actionem Titii in subripiendo rem illam alienam: fuit enim actio contraria praescripto rationis, quae antecedenter ad eam actionem denuntiabat praeceptum generale, nemini est iniuste nocendum, et illud applicando ad casum particularem concludebat, ablationem rei illius alienae esse reapse nocumentum iniuste illatum proximo et proinde esse omittendam.

β) Ex quibus vides duo haec: — Primo, sermo nobis est de ratione practica seu operativa, « quae hoc, ut s. Thomas ([1]) ait, quod apprehendit, ordinat ad opus ». — Secundo, quando ratio dicitur regula boni malique moralis, id non tam sensu subiectivo accipi debet, ac si ipsa facultas rationis aut ipsemet eius actus inspectus psychologice sit talis regula, quam sensu obiectivo intelligendum est, talem regulam esse ipsum verbum mentis, ipsum enuntiabile seu dictamen tali verbo constitutum. Id clare docet idem s. Doctor ([2]): postquam enim distinxit inter ipsum actum rationis, qui est intelligere ac ratio-

([1]) In 1 p. q. 79. a. 11.
([2]) In 1. 2. q. 71. a. 6. ad 5[m].

cinari, et aliquid per huiusmodi actum constitutum (eo pacto, quo in actibus exterioribus est considerare operationem et operatum, puta aedificationem et aedificatum), ait, quod « propositiones universales rationis practicae ordinatae ad opus habent rationem legis ».

γ) Adverte tamen cum eodem s. Thoma (1), quod « regula humanorum actuum non est ratio quaelibet, sed ratio recta ». Et re quidem vera de conceptu regulae est, ut sit recta. Ratio igitur, quae non sit recta sed erronea, per se loquendo non est regula morum. Itaque de ratione recta intelligi debent illa, quae subiicimus: ideoque adiectivum hoc, *recta*, quamvis non semper expresse apponatur, tamen semper subintelligitur. Et merito quandoque reticetur. Etenim, ut idem notat s. Doctor (2): « corrupta ratio non est ratio, sicut falsus syllogismus non est syllogismus ».

δ) Quaeres autem, quandonam ratio est recta? Respondeo. Ratio praestat duo: denunciat praecepta generalia, e. g. mendacium est illicitum, eademque applicat ad casus, qui actu occurrunt, e. g. haec responsio in his adiunctis vere est vel vere non est locutio contra mentem seu mendacium, et proinde est illicita vel non est illicita. Ratio igitur est recta, si praeceptum generale, quod proclamat, vere existit et quidem in eo sensu, quem ratio iudicat, ac praeterea si idem praeceptum rite applicatur, si nempe casus de quo agitur revera prout ratio

(1) In lib. II. sent. dist. 24, q. 3, a. 3, ad 1m.
(2) Ibid.

iudicat comprehenditur generali illo praecepto vel reapse non comprehenditur.

ε) Quoad applicationem praeceptorum ad casus particulares, contingit saepe, ut ratio erret. Sic fidelis erraret, si iudicaret, aliquod opus, quod servile non est aut ab Ecclesia inter servilia non computatur, e. g. transcribere vel iter pedibus aut curru facere, esse servile, ac proinde abstinendum ab eo esse diebus festis. Quoad praecepta autem, quae ratio proponit et applicat, distinguendum est inter illa, quae sunt prima principia, et illa, quae consequuntur prima principia. Quoad haec fieri potest, ut mens erret, non vero quoad prima illa principia. Ea spectans dixit Aristoteles (1): « Intellectus igitur omnis rectus, Νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός ». Quae verba sic apte explicat s. Thomas (2): « Philosophus dicit, quod omnis intellectus est rectus. Quod intelligendum est de intellectu principiorum. Non enim erramus circa prima principia in operabilibus, cuiusmodi sunt, nulli nocendum esse, non esse aliquid iniuste agendum, et similia: sicut non erramus circa prima principia in speculativis. In his autem, quae sunt post principia, si quidem recte consideramus, procedit ex rectitudine principiorum, si deviamus, procedit ex errore, qui est in ratiocinando ». — Quomodo nos gerere debeamus, quando ratio est erronea, id explicare extra terminos huius nostrae disputationis egreditur: pertinet id ad tractatum de conscientia (3), ubi normae tradun-

(1) De Anima, lib. III, cap. 10.
(2) In comment. in lib. de Anima, lib. III. lect. 3.
(3) Confer vol. 1. pag. 515. seqq.

tur, prout erronea conscientia est inculpabiliter vel culpabiliter erronea, certa vel dubia. — Sed iam ad priorem assertionem demonstrandam veniamus.

Hanc autem priorem assertionem tribus demonstramus argumentis: — I. ex conceptu boni — II. ex necessitate aptae directionis, ut voluntas recta tendat — III. ex interna experientia.

I. Primo arguimus ex conceptu boni. — Disputationem de bonitate et malitia morali s. Thomas (1) exorditur hoc adhibendo principium: « De bono et malo in actionibus oportet loqui, sicut de bono et malo in rebus ». Eodemque nos pacto exordiemur.

Res in tantum sunt bonae, in quantum sunt appetibiles, et in tantum sunt appetibiles, in quantum sunt convenientes seu perfectivae (2). Ergo etiam actiones in tantum sunt reapse bonae, in quantum sunt eligibiles, et in tantum sunt eligibiles, in quantum sunt convenientes homini et hominis perfectivae, idque vere. Dico, *vere:* neque enim inquirimus de bonitate actionum qualicumque, etiam falsa seu apparenti, sed de bonitate earumdem vera. Atqui ut sint vere convenientes homini et vere hominis perfectivae, oportet, ut eae conveniant rationi. Haec minor probatur. Nam « homo, ait s. Thomas (3), est homo in quantum rationalis est: homo est homo per hoc, quod rationem habet »: ratio est princeps illa facultas, ob quam homo differt a brutis. Si qua actio inferiorem aliquam facul-

(1) In 1. 2. q. 18. a. 1.
(2) Confer vol. I. pag. 5. seqq.
(3) Quaest. disp. de virtut. q. 1. a. 13.

tatem aliquo modo perficiat, at simul adversetur rationi, ea sane non est vere conveniens homini, vere hominis perfectiva. Ergo actiones in tantum sunt bonae, in quantum conveniunt rationi. Ergo ratio est id, cui si actio convenit est bona, si non convenit est mala. Sed illud, cui si actio respondet est bona, si opponitur est mala, est illa de qua inquirimus regula (vide super. pag. 5.m et 11.m). Ergo ratio est regula actuum humanorum.

Quid igitur est malum morale? Respondet s. Thomas (1): « Nos dicimus malum communiter omne quod est rectae rationi repugnans ». Quem eumdem conceptum possumus aliis verbis exhibere, dicendo, malum esse id, quod est contra naturam hominis. Etenim « ratio hominis est natura: unde quidquid est contra rationem hominis est contra naturam ». Ita s. Thomas (2), qui alio loco (3) haec habet: « Considerandum est, quod natura uniuscuiusque rei potissime est forma, secundum quam speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo id quod est contra ordinem rationis proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo ».

Quodnam igitur est munus virtutum moralium? Respondet idem s. Doctor (4): « Ad virtutem moralem pertinet conservatio boni rationis contra passiones rationi

(1) In 1. 2. q. 18. a. 9. ad 2m.
(2) Quaest. disp. de malo, q. 14. a. 2. ad 8m.
(3) In 1. 2. q. 71. a. 2.
(4) In 2. 2. q. 141. a. 3.

repugnantes ». Et alio loco [1]: « Ad virtutem moralem pertinet conservare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri ». Haec autem applicat ad speciales virtutes, e. g. ad temperantiam et ad fortitudinem [2]: « Temperantia retrahit ab iis, quae contra rationem appetitum alliciunt. Fortitudo autem impellit ad ea sustinenda vel aggredienda, propter quae homo refugit bonum rationis ». Itaque ex ratione, ut ipse ait [3], « est tota claritas et pulchritudo virtutis ».

II. Secundo arguimus ex necessitate directionis, ut voluntas recta tendat. — « Voluntas, inquit Suarez [4], indiget dirigente et gubernante, ut recta tendat. Hoc autem non est nisi ratio recta, quae hoc praestat per iudicium conscientiae ». Hoc ratiocinium sic potest evolvi.

Ut voluntas recta tendat, debet ei praelucere cognitio certa de moralitate actionum, non tantummodo in generali, sed etiam in particulari, quaenam sint actu ponendae, quaenam vero omittendae. Dixi, *etiam in particulari;* neque enim ut voluntas recta tendat, sufficit praelucens iudicium de moralitate actuum in generali, e. g. mendacium, furtum etc. sunt actiones vitandae, sed praerequiritur iudicium de moralitate actuum in particulari, prout hic et nunc occurrunt, e. g. haec responsio, cum vere sit in his adiunctis mendacium, est omittenda, haec appropriatio rei huius, cum vere sit furtum,

---

(1) In 2. 2. q. 149. a. 2.
(2) Ibid. q. 141. a. 2.
(3) Ibid. q. 142. a. 4.
(4) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. XII. sect. 3.

est vitanda, etc Sed voluntas nequit per seipsam comparare sibi cognitiones illiusmodi aut ea iudicia formare: est enim facultas appetitiva, ad quam sane non pertinet cognoscere et iudicare, sed solum ferri in id quod ei a facultate apprehensiva proponitur. « In id, ait s. Thomas (1), voluntas fertur, quod ei vis apprehensiva repraesentat ». Ergo opus est, ut aliqua sit facultas cognoscitiva, quae id omne praestet pro voluntate: natura enim non deficit in necessariis. Haec autem facultas apprehensiva non potest esse nisi illa, quam voluntas naturaliter sequitur, quaeque potest ea omnia peragere, nempe ratio. Habet enim scientiam legum, habitum praesertim principiorum, quem vocant *synderesim:* et hinc potest praecepta generalia proclamare. Habet facultatem ratiocinandi: et hinc potest praecepta generalia applicare ad actiones, quae hic et nunc occurrunt, et iudicare utrum eae sub legem cadant, adeoque sint ponendae vel omittendae, necne. Haec praelucentia iudicia rationis practicae sunt regula voluntatis. Sunt enim id, cui si voluntas se conformat, recta tendit, a quo si recedit, non recta tendit: in hoc autem est notio, quam praemisimus, regulae moralitatis (vide super. pag. 5.[m] et 11.[m]).

III. Tertio arguimus ex interna experientia. — Interna atque assidua experientia nos docet, rem in praxi peragi eo prorsus modo, quem diximus.

Quotiescumque enim actio aliqua, e. g. subripiendi hanc rem alienam, hic et nunc occurrit, statim ratio prorumpit in iudicium quoddam practicum, e. g. nemini

(1) Comment. in ep. ad Rom. cap. XIV. vers. 24.

iniuste nocendum (en scientia legis), cui alterum succedit iudicium, e. g. actio rem hanc alienam subripiendi, cum sit iniuste nociva proximo, est omittenda (en applicatio scientiae legis ad actum in particulari). Porro intime sentimus, idque sive volumus sive nolumus, necessitatem moralem sequendi ductum seu lumen iudicii illius practici. Si sequimur, sentimus nos bene recteque agere: si non sequimur, sentimus nos male agere, simulque offendere superiorem quamdam potestatem, quae praeest omnibus hominibus ipsisque regibus, easque actiones praecipit, vel prohibet, et iram illius potestatis incurrere. Restat igitur rationem seu praelucens rationis practicae iudicium esse regulam actuum humanorum.

Porro hoc rationis practicae iudicium solet appellari *conscientia*. Est enim iudicium, quod fundamentaliter exsurgit ex scientia legis, formaliter vero consistit in applicatione scientiae legis ad casus particulares: haec vero applicatio legis, cum sit aliquid concomitans scientiam legis vel eam consequens, solet proprio nomine vocari conscientia. Hinc in textu mox allato aiebat Suarez, rationem praestare directionem voluntati per iudicium conscientiae: et communiter auctores dicunt, conscientiam esse regulam voluntatis.

*
* *

Assertio 2.ª *Ratio est regula voluntatis humanae proxima.* — Demonstrationi declaratio aliqua praemittenda est.

In adiectivo illo, *proxima*, est tota differentia inter praecedentem et secundam hanc assertionem. De vi igitur

ac sensu adiectivi illius est inquirendum. — Ut quando affirmamus, finem alicuius rei esse bonum hoc determinatum, sed addimus, bonum hoc esse finem illius rei proximum, per hanc vocem, *proximum*, indicamus esse alium finem altiorem, cui finis ille prior refertur; ita quando dicimus, regulam voluntatis esse rationem, at simul addimus, eam esse regulam voluntatis proximam, per hoc adiectivum, *proximam*, significamus esse aliam regulam remotam, cui ratio est subordinata et cuius virtuti debetur, quod ratio sit regula.

Sic vi ac sensu illius adiectivi explicato, veniamus ad hanc secundam assertionem demonstrandam. Maximi autem refert, hanc aliam assertionem validis argumentis probare: siquidem controversia inter nos et Rationalistas est praecipue in hoc, quod cum aeque omnes admittamus, rationem esse regulam voluntatis, nos quidem affirmemus, ii vero negent, eam esse regulam proximam ac subordinatam. Id autem sequenti probamus ratiocinatione.

Ratio est regula voluntatis, quatenus proclamat leges easque applicat ad actiones particulares. Haec omnia demonstravimus in praecedente assertione.

Nunc autem ratiocinando progredimur ac de legibus illis, quas ratio manifestat et applicat, quaerimus, quinam sit lator earum (neque enim leges possunt esse, quin sit lator) seu quaerimus, a quonam eae leges procedant tamquam ab auctore aut principio efficiente. Vel respondes cum Rationalistis, eas esse a ratione ipsa, tamquam vera legislatrice, vel respondes cum Scholasticis, eas esse ab aliquo superiore, scilicet a Deo aut principe humano, qui potestatem Dei legiferam participet (vel admittis αὐτονο-

μίαν rationis, vel ἑτερονομίαν, ut post Kant solent recentiores multi loqui). Si primum, non est, cur addatur adiectivum illud, *proxima*. Sin alterum, est, cur addatur adiectivum illud et haec altera assertio statuatur. Atqui primum dici nequit.

Ad hanc autem minorem demonstrandam tria adducimus argumenta: — I. ex eo quod unus idemque homo nequit obligare seipsum: — II. ex eo quod voluntas nequit obligare semetipsam: — III. ex iis quae omnes interne experimur.

I. Si eae leges essent a ratione tamquam vera legislatrice, hoc haberemus, unam eamdemque naturam humanam, unum eumdemque hominem directe obligare semetipsum. Atqui hoc admitti nequit. Ergo eae leges non sunt a ratione tamquam vera legislatrice. — Minor probatur. Ille, qui obligationem imponit, est superior dominio iurisdictionis in alterum instructus, et hic alter, cui obligatio imponitur, est subditus officio obediendi ligatus. Atqui nequit una eademque natura, unus idemque homo praedicto modo esse superior sibi ac subditus. Etenim hi sunt duo termini relativi, qui de una eademque natura, de uno eodemque homine dici cum veritate nequeunt. Ergo eae leges non sunt a ratione tamquam vera legislatrice. Apte Suarez (1): « Recta ratio non potest habere ex se rationem veram praecepti aut legis respectu voluntatis: quia non habet potestatem superioris respectu voluntatis: neque idem homo habet proprie iurisdictionem in seipsum, ut se possit proprie per legem obligare, et eo

(1) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. 1. sect. 2. num. 9.

modo quo se potest obligare necesse est, ut oriatur id ex voluntate. Ratio ergo ut ratio et ut regulans voluntatem, non inducit propriam rationem legis, nisi quatenus participat vel applicat praeceptum alicuius superioris, scilicet Dei vel alterius qui participat potestatem eius ».

Obiicies. — Ratio et voluntas sunt duae facultates: una igitur obligat aliam, ratio obligat voluntatem.

Respondeo. — Eae sunt quidem duae facultates, sed unius eiusdemque naturae humanae, unius eiusdemque hominis, qui iis utitur tamquam instrumentis. Quare hoc profecto haberemus, unam eamdemque humanam naturam, unum eumdemque hominem obligare semetipsum. Hoc autem admitti nequit.

Instabis. — Homo frequenter per vota et promissa obligat seipsum.

Respondeo. — Ne iis quidem in casibus homo est, qui directe et proprie obligat semetipsum. Dico, *directe et proprie:* de hoc enim agitur, de obligatione ab homine directe et proprie sibi imposita, utrum hoc fieri possit necne. Dico ergo, quod in iis etiam casibus lex divina est, quae obligat hominem ad vota vel promissa servanda: hoc tantummodo habetur, legem obligare dependenter, ut saepe fit, ab actu libero voluntatis humanae seu consequenter ad illum. Scilicet, posito quod libere te determines ad aliquid promittendum Deo vel alteri homini, lex divina vim suam exserit ac te obligat ad implendum id, quod promisisti. Diceris tunc obligare teipsum. Sed manifestus est loquendi modus indirectus et improprius. Hac de causa Suarez in textu mox allato dixit: « Eo modo quo se potest homo obligare, necesse est ut oriatur id ex voluntate ».

II. Quod argumentum confirmatur hac magni sane ponderis animadversione. Seposita nunc quaestione, utrum lex sit essentialiter actus rationis an voluntatis, certum est, actum voluntatis (1) concurrere ad legem. « Omnis lex, ait s. Thomas (2), proficiscitur a ratione et voluntate legislatoris, lex quidem divina et naturalis a rationabili Dei voluntate, lex autem humana a voluntate hominis ratione regulata ». Itaque in hac lege, quam ratio ferret, deberet sane ipsa voluntas concurrere suasque etiam habere partes. Esset igitur ipsa etiam voluntas, quae obligaret semetipsam.

Ad quid autem voluntas seipsam obligaret? scilicet, ad eas ponendas vel omittendas actiones, quas ponere vel omittere maxime displicet voluntati, a quibus ponendis vel omittendis passiones retrahunt voluntatem. Sed id concipi nullo modo potest. — Insuper quem effectum haberet huiusmodi obligatio, quam voluntas sibi imponeret? Esset vinculum, quod voluntas ut adstringit, sic etiam potest ultro, quandocumque ei placeat, solvere.

III. Tertium addimus validum argumentum ex interna uniuscuiusque experientia deductum. Quando ratio ad dirigendam voluntatem illa pronuntiat iudicia, *fac hoc*, *ne facias hoc*, conceptus menti obversatur Entis supremi, quod universae naturae creatae praeest, suaque praecepta omnibus et singulis hominibus ipsisque etiam regibus imponit, cuius, si contra ea praecepta agimus, summam offendimus maiestatem atque iustam incurrimus iram (vide

(1) Confer vol. I. pag. 317. seqq.
(2) In 1. 2. q. 97. a. 3.

super. pag. 18.m). Atqui hoc conceptu, qui in iis iudiciis saepe explicite continetur, semper autem involvitur implicite, ratio ipsa declarat, se esse quidem promulgatricem illorum praeceptorum, sed eorumdem latorem esse Ens illud supremum, quod est auctor et eo ipso gubernator universae naturae creatae.

Ex his autem vides, quomodo sit solvenda obiectio haec: si ratio non conderet leges, sed tantummodo leges a Deo latas promulgaret et applicaret, tunc quoties sua iudicia practica profert, toties deberet cogitare de Deo, cuius nomine loquitur et imperat. — Respondendum est, id reapse habere locum. Saepe clare et explicite, semper confuse saltem et implicite, at sufficienter, mens in practicis illis iudiciis proferendis cogitat de Deo sub conceptu legislatoris praecipientis vel prohibentis.

Minore praemissa tribus argumentis probata, revertimur ad ratiocinium, et sic concludimus: Ergo ἑτερονομία admittenda est: scilicet, dicendum est leges illas, quas ratio proponit et applicat, esse leges, ut Suarez aiebat, ipsius Dei vel alterius, qui participet potestatem eius.

Et sane ratio applicat non modo legem divinam, sed etiam humanam. Cum tamen omnis lex derivetur a lege divina (ut statim in quarta assertione demonstrabimus) et in ea innitatur, possumus nomine legis divinae intelligere tum illam quae est in Deo, tum alias omnes, quae ab hac procedunt sive immediate sive mediate, ac brevius concludere, legem illam, quam ratio per sua iudicia proclamat et applicat, esse legem divinam.

Sed conclusio haec aequivalet sane huic alteri: Deus igitur est, qui legibus suis dirigit voluntatem: dirigit tamen *ope rationis*, *per rationem* tamquam ministram, cuius

munus est, non quidem, ut Rationalistae contendunt, leges suas imponere voluntati, sed leges a Deo conditas manifestare per sua iudicia et applicare ad actiones particulares. Ergo Deus est gubernator primus voluntatis: ratio autem subordinate ad Deum est gubernatrix proxima. Iudicia Dei seu leges divinae sunt regula prima voluntatis, remota tamen et ignota secundum quod est in mente divina: iudicia rationis nostrae sunt quidem regula voluntatis, sed regula sunt in virtute regulae primae seu legis divinae, quam manifestant et applicant; sunt igitur regula proxima, secundum sensum adiectivi huius, quem ab initio praemisimus.

Lex porro divina merito dicitur lex *aeterna:* siquidem « divina ratio, verba sunt s. Thomae (1), nihil concipit in tempore, sed habet aeternum conceptum, ut dicitur in lib. Proverb. » (2). Lex igitur aeterna, est regula prima voluntatis, ratio vero est regula propinqua, quod erat demonstrandum.

Ut propinqua, sic vocatur etiam interna et homogenea. Appellatur interna vel subiectiva per contrapositionem ad legem, quae se habet ad modum regulae externae vel obiectivae. Appellatur homogenea, quia ratio est facultas illa, quam voluntas naturaliter sequitur.

Quae hactenus diximus, illustrari possunt hisce s. Thomae (3) verbis: « Bonum et malum in actibus humanis consideratur secundum quod actus concordat rationi in-

(1) In 1. 2. q. 91. a. 1.
(2) Cap. VIII.
(3) Quaest. disp. de malo, q. 2. a. 4.

formatae lege divina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem. Unde Dionysius (1) ait, quod animae malum est praeter rationem esse, corpori praeter naturam. Δαίμονι κακόν, τὸ παρὰ τὸν ἀγαθοειδῆ νοῦν εἶναι· ψυχῇ, τὸ παρὰ λόγον· σώματι, τὸ παρὰ φύσιν ». Notentur ea verba, *informatae lege divina*. Quod discordare a ratione sit malum, hoc provenit, non praecise et simpliciter a ratione, sed a lege divina, qua ratio est informata.

Ad quae magis declaranda, iuvat afferre ea, quae idem s. Doctor (2) habet, ubi inquirit, utrum discordia sit peccatum. Hanc sibi opponit difficultatem: « Discordare ab aliquo est recedere ab eius voluntate. Sed hoc non videtur esse peccatum: quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostrae, sed sola voluntas divina. Ergo discordia non est peccatum ». Sic autem respondet: « Voluntas unius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius; sed in quantum voluntas proximi inhaeret voluntati Dei, fit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare a tali voluntate est peccatum: quia per hoc discordatur a regula divina ». Item discordare a ratione recta est peccatum: quia est discordare a lege divina, qua ratio est informata. Hinc alio loco (3) idem s. Doctor affirmat, « eiusdem rationis esse, quod vitium et peccatum sint contra ordinem rationis humanae, et quod sint contra legem Dei aeternam ».

---

(1) De div. Nom. cap. IV. § XXXII.
(2) In 2. 2. q. 37. a. 1. ad 1m.
(3) In 1. 2. q. 71. a. 2. ad 4m.

*
* *

Assertio 3ª. *Lex aeterna est regula humanae voluntatis.* — De lege aeterna iam aliquid diximus. Eius tamen notio est paulo clarius exponenda.

Deus eo ipso quod creator est hominis rerumque omnium, est etiam hominis rerumque omnium gubernator (1). Iamvero sicut in mente Dei in quantum est omnium effector, praeexistit idea seu ratio rerum producendarum, ita in mente Dei in quantum est omnium gubernator, praeexistit ratio practica rerum gubernandarum. Et haec ratio practica est lex aeterna (2). Est, ait s. Thomas (3): « ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens ». Quae verba Becanus sic apte evolvit (4): « Ratio rerum gubernandarum, quam vocamus legem aeternam, nihil aliud est, quam conceptus divinae mentis, quo concipit et iudicat, quomodo unaquaeque creatura debeat suas functiones obire, adiuncta simul voluntate eam obligandi vel imprimendi inclinationem ad suam regulam servandam ».

Definitioni a s. Thoma traditae addimus definitionem s. Augustini (5): « Ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans ». Celebris est haec definitio, utpote tradita ab illo s. Doctore, qui,

---

(1) Confer vol. I. pag. 12.
(2) Confer ibid. pag. 336. seqq.
(3) In 1. 2. q. 91. a. 1.
(4) De legib. cap. 2.
(5) Contr. Faust. lib. 22. cap. 27.

teste Suarez [1], est « praecipuus ille auctor, qui de lege aeterna sermonem habuit ». Duo autem circa praedictam definitionem animadverte. — α) Dicit s. Augustinus: *ratio vel voluntas*. Quoad particulam illam *vel*, haec adnotat idem Suarez [2]: « Usitatum est, ut particula *vel* pro copulatione accipiatur, maxime quando illa, inter quae ponitur, ita sunt connexa inter se, ut non separentur: sic autem se habent ratio divina et voluntas circa legem aeternam ». — β) Dicit s. Augustinus: *ordinem naturalem*. Intelligit autem ordinem naturae, h. e. toti universo, a supremo Conditore inditum. Qui quidem ordo complectitur etiam ea omnia, quibus ad finem supernaturalem elevamur per gratiam.

Hisce praemissis, ad hanc tertiam assertionem probandam veniamus. Arguimus dupliciter: — I. ex ipsa legis aeternae notione: — II. ex iis quae in praecedenti assertione demonstravimus.

I. Patet assertio ex ipsa legis aeternae notione, quam modo exposuimus. Evidenter enim actiones, si sint tali legi conformes, sunt rectae seu bonae, si sint ab ea difformes, sunt non rectae seu malae. Ergo lex aeterna est regula voluntatis.

II. Patet insuper ex iis, quae demonstravimus in secunda assertione. Probavimus enim, rationem esse quidem regulam, sed propinquam, quae nempe subest alii altiori regulae. Haec autem lex altior est lex divina aeterna. Ergo lex aeterna est regula voluntatis humanae.

---

[1]) De leg. lib. II. cap. 2. num. 12.
[2]) Ibid. cap. 6. num. 13.

— Ut alio illo loquendi modo, quem cum s. Thoma iam adhibuimus (vide super. pag. 25.m), utamur, probavimus rationem eatenus esse regulam, quatenus est, « informata lege divina ». Ergo legi aeternae competit profecto esse regulam, immo multo magis ei competit quam rationi: si enim rationi competit esse regulam, ei convenit in virtute legis aeternae, qua est informata, quamque sic informata proclamat et applicat. Simili modo ratio finis magis competit fini ultimo, quam fini proximo: et generalius loquendo, in serie causarum subordinatarum ratio causae plus convenit causae primae, quam causae secundae, quippe quae non agit nisi in virtute causae primae.

Quae omnia s. Thomas (1) exponit praeclare in illo articulo, in quo inquirit, utrum bonitas voluntatis dependeat a lege aeterna. Respondet autem, eam dependere omnino a lege aeterna, immo, ut modo dicebamus, magis ab ea, quam a recta ratione. En eius verba:

« Dicendum, quod in omnibus causis ordinatis, effectus plus dependet a causa prima, quam a causa secunda, quia causa secunda non agit nisi in virtute causae primae. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina. Unde in Psalmo (2) dicitur: Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. Quasi diceret: lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona, et nostram voluntatem regulare, in quantum est lu-

(1) In 1. 2. q. 19. a. 4.
(2) Psalm. IV. vers. 6.

men vultus tui, idest, a vultu tuo derivatum. Unde manifestum est, quod multo magis dependet bonitas voluntatis humanae a lege aeterna, quam a ratione humana; et ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem aeternam recurrere ».

Verba sunt clara: clariora autem erunt, si perpendantur tres difficultates, quas s. Doctor sibi opponit, una cum responsionibus, quas subiicit. En rursus ipsa eius verba:

1.ª Obiectio. « Unius una est regula. Sed regula humanae voluntatis est ratio recta. Ergo non dependet bonitas voluntatis a lege aeterna ». — Responsio. « Unius rei non sunt plures mensurae proximae: possunt tamen esse plures mensurae, quarum una sub alia ordinetur ».

2.ª Obiectio. « Mensura est homogenea mensurato, ut ait Philosophus (1): Ἀεὶ δὲ συγγενὲς τὸ μέτρον (τῷ μετρητῷ). Sed lex aeterna non est homogenea voluntati humanae. Ergo lex aeterna non potest esse regula voluntatis humanae, a qua bonitas eius dependeat ». — Responsio. « Mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota » (vide super. pag. 24.m).

3ª. Obiectio. « Mensura debet esse certa. Sed lex aeterna est nobis ignota. Ergo non potest esse nostrae voluntatis mensura, ut ab ea bonitas voluntatis nostrae dependeat ». — Responsio. « Licet lex aeterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliqualiter vel per rationem naturalem, quae

(1) Metaph. lib. IX. cap. 1. num. 13.

ab ea derivatur ut propria eius imago, vel per aliqualem revelationem superadditam » (1).

*
* *

Assertio 4.ª — *Lex aeterna est regula humanae voluntatis suprema.* — Quod sit regula altior, quam humana ratio, omnino constat ex duabus praecedentibus assertionibus. Addimus autem, eam esse regulam supremam. De adiectivi huius, *suprema,* vi ac sensu aliquid est praemittendum ante demonstrationem.

Ut regula aliqua sit in suo ordine suprema, duo debent illi inesse, unum in quantum est directiva, alterum in quantum est obligativa. Videlicet, in quantum est directiva, oportet, ut non habeat supra se altiorem regulam, a qua rectitudinem mutuetur, sed e contrario ab ipsa rectitudinem derivent omnes aliae quotquot sunt eiusdem ordinis regulae. Item in quantum est obligativa, oportet, ut non habeat supra se potiorem regulam, a qua vim obligativam hauriat, sed e contrario aliae omnes quotquot sunt eiusdem ordinis regulae vim obligativam ab ipsa accipiant.

Inquirendum igitur est, utrum duo haec legi aeternae competant: — I. non habere supra se altiorem regulam: — II. habere sub se omnes alias regulas, seu earum omnium esse originem et fontem.

I. Quod lex aeterna non habeat supra se altiorem potioremque regulam, a qua rectitudinem vimque obli-

(1) Confer vol. I. pag. 348. seqq.

gativam mutuetur, manifestum apprime est. « Lex aeterna, ait Suarez (1), in divina mente est, quia extra illam nihil est aeternum ». Est lex Dei: « nec, inquit s. Thomas (2), eius lex est aliud ab Ipso ».

II. Quod autem lex aeterna habeat sub se omnes alias regulas ita, ut earum omnium sit origo et fons, quoad rectitudinem aeque ac virtutem obligativam, hoc sane indiget demonstratione.

Praeter legem aeternam hae enumerantur leges: lex naturalis et lex positiva, quae dividitur in divinam et humanam (3). De singulis perpendamus, quaenam sit earum ad legem aeternam habitudo.

Lex divina naturalis. Haec a s. Thoma definitur (4): « participatio legis aeternae in creatura rationali ». Et s. Augustinus ait (5) de lege naturali, quod est legis aeternae « quasi transcriptio in animam rationalem ». Haec igitur lex se habet ad legem aeternam tamquam ad proximam sui causam efficientem. Qua de re nemini dubium esse potest, dummodo recte teneatur, quid sit lex naturalis.

Lex divina positiva. Haec dupliciter potest considerari, active quatenus est in legislatore, passive quatenus est in creatura rationali. Si priori modo spectetur, tunc, ut recte notat Suarez (6), « non est effectus legis aeternae,

(1) De leg. lib. II. cap. 3. num. 1.
(2) In 1. 2. q. 91. a. 1. ad 3m.
(3) Confer vol. 1. totum cap. IV. pag. 311-502.
(4) In 1. 2. q. 91. a. 2.
(5) Octoginta trium quaest. in quaest. 53.
(6) De leg. lib. II. cap. 4. num. 7.

sed est potius ipsa lex aeterna secundum conceptum inadaequatum eius ». Sin autem altero modo spectetur, tunc effectus est, isque immediatus, legis aeternae, ad quam se habet tamquam ad proximam sui causam efficientem: per legem scilicet divinam positivam ipsa lex aeterna participatur. Qua quidem in re lex haec divina positiva convenit cum lege divina naturali. Utraque enim est lex passive in hominibus recepta, utraque est immediata legis aeternae participatio in rationali creatura: etsi alio et alio modo, naturalis quidem per ipsum nativum rationis lumen, et secundum proportionem capacitatis humanae naturae, positiva vero per externa aliqua signa liberam Dei voluntatem manifestantia, et modo multo excellentiore.

Lex humana. Haec, civilis vel ecclesiastica, non solummodo ut est passive in subditis, verum etiam ut est active in principe et legislatore humano, se habet ad legem aeternam tamquam effectus ad causam sui exemplarem, et rursus tamquam effectus ad causam sui efficientem. Etenim duo, ut paulo ante diximus, sunt in lege consideranda, rectitudo et vis obligativa. Porro utrumque lex humana habet a lege aeterna, secundum illud, quod aperte significavit ipse Deus, cum dixit [1]: *Per me reges regnant*, utique quantum ad potestatem obligativam, *et legum conditores iusta decernunt*, utique quantum ad rectitudinem.

Et sane ad rectitudinem quod attinet, lex humana, quicumque demum sit eius inventor et lator, non est recta

[1] Prov. cap. VIII. vers. 15.

de se: primo quidem, quia est opus hominis, cuius intellectus a veritate, voluntas a rectitudine potest deficere: secundo autem, quia tunc nullae dari possent leges iniustae, quod est contra factum ipsum tot legum iniquarum, quae extiterunt atque existunt, necnon contra communem sensum et praxim hominum, qui statim ac aliqua humani principis lex proponitur, eam illico in examen adducunt, ad diiudicandum utrum necne sit recta. Cum itaque humana lex non sit recta *de se,* si tamen est recta, talis erit per comparationem et conformitatem ad aliam legem, non humanam, et consequenter divinam. Ergo lex humana, si recta sit, rectitudinem suam habet a lege divina, i. e. a lege aeterna active existente in Deo et passive in homine saltem per naturale rationis lumen impressa ac participata. In hunc sensum dixit s. Augustinus (1): « Conditor legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est, ut secundum eius incommutabiles regulas quid sit pro tempore iubendum vetandumve discernat ». Quam veritatem ipse ethnicus Cicero bene intellexit, cum affirmavit, legem nihil esse aliud, nisi rectam et a numine Deorum tractam rationem, imperantem honesta prohibentemque contraria. Idemque haud raro suis in libris affirmarunt alii etiam ethnici scriptores.

Quod autem spectat ad vim obligativam, a voluntate humani legislatoris « est proxima obligatio, quamvis radicaliter tota sit a lege aeterna » (2). Nempe, princeps

(1) Lib. de vera relig. cap. 31.
(2) Ita Suarez, de leg. lib. II. cap. 4. num. 8.

humanus habet quidem *in seipso*, potestatem reddendi actionem obligatoriam, verum illiusmodi potestatem obligativam non habet *a seipso*, sed ex ordinatione Dei supremi gubernatoris, qui ab aeterno statuit adhibere homines tamquam cooperatores et ministros in regimine mundi, eis potestatem ad obligandum certos intra limites communicando. Atqui ordinatio Dei gubernatoris nil est aliud nisi lex aeterna. Ergo princeps humanus potestatem obligativam habet ex lege aeterna: eiusque actus, si obligatorii sunt, tales sunt ex efficacia legis aeternae.

Restat igitur, leges humanas eatenus esse leges, — quatenus 1°. ea praecipiunt vel prohibent, quae lex aeterna approbat, ut praecipiantur vel prohibeantur: — quatenus 2°. conduntur ab iis, quibus ut obediamus, ipsa lex aeterna iubet.

Quae omnia sic brevius demonstrat s. Thomas (1): « Lex importat rationem quamdam directivam actuum ad finem. In omnibus autem moventibus ordinatis oportet, quod virtus secundi moventis derivetur a virtute moventis primi, quia movens secundum non movet nisi in quantum movetur a primo. Unde in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur, sicut ratio eorum, quae sunt agenda in civitate derivatur a rege per praeceptum in inferiores administratores: et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est

(1) In 1. 2. q. 93. a. 3.

quod omnes rationes gubernationis, quae sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna deriventur. Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt quaecumque aliae leges praeter aeternam. Unde omnes leges in quantum participant de ratione recta, in tantum derivantur a lege aeterna ».

Lex porro aeterna, quemadmodum est fons et origo omnium legum, ita etiam est primum principium omnis obligationis. Et sane obligatio est a lege. Ergo lex illa prima, a qua leges omnes dimanant, est etiam principium primum, a quo obligatio omnis effective procedit. Quod communiter sani auctores docent, statuendo, omnem obligationem procedere ab ordinatione divini intellectus divinaeque voluntatis tamquam a primo principio (1). Ordinatio enim divini intellectus divinaeque voluntatis, ut paulo ante dicebamus, nil aliud est, quam lex aeterna. — Ex quibus vides, quaenam sit vera notio obligationis.

Obligationis nomine intelligitur, necessitas quaedam moralis, procedens a lege, ponendi vel omittendi aliquam actionem, ad vitandam offensam Dei supremi legislatoris, iustamque eius indignationem. — Dicitur α) *necessitas*. Manifestum est obligationem esse necessitatem aliquam. — Dicitur β) necessitas *moralis*. Manifesto enim obligatio non est necessitas physica: siquidem neque coactio est seu violentia, neque intrinseca determinatio ad unum. Est igitur necessitas moralis. — Dicitur γ) *quaedam*. Non enim necessitas quaelibet moralis est eo ipso obligatio. — Dicitus ε) *procedens a lege*. Haec enim est vis legis et prae-

(1) Confer vol. I. pag. 427. seqq.

cepti, inducere obligationem: in hoc sane lex et praeceptum differunt a consilio. — Dicitur ζ) *ponendi vel omittendi aliquam actionem.* Quibus verbis designatur terminus seu obiectum obligationis, actio aliqua ponenda vel omittenda. — Dicitur η) *ad vitandam offensam Dei supremi legislatoris, iustamque eius indignationem.* Hoc enim dempto, non habemus id, quod concipimus, cum dicimus obligationem. — Haec est generalis notio obligationis (1).

Pars altera. Haec altera pars evidentem continet conclusionem ex iis, quae hactenus demonstravimus.

Ostendimus enim in prima thesi, omnes nomine moralitatis intelligere habitudinem actuum humanorum ad propriam regulam. In praecedenti autem huius thesis parte designavimus in particulari quaenam sit haec propria actuum humanorum regula. Est duplex, proxima et suprema: proxima est ratio recta, suprema est lex aeterna. Est igitur concludendum, moralitatem esse habitudinem actuum humanorum ad rectam rationem et legem aeternam. Si habitudo sit conformitatis, erit bonitas moralis: sin autem habitudo sit difformitatis, erit malitia moralis.

Apposite s. Alphonsus (2): « Dicimus cum communi theologorum quod bonitas moralis actus humani consistit in quadam conformitate et convenientia actus liberi cum recta ratione et lege, ita ut ille actus dicatur bonus, qui est conformis legi et rationi... Ex adverso malitia moralis actus humani consistit in discrepantia seu diffor-

(1) Confer Bucceroni, Institut. Theol. Mor. vol. I. tract. de leg. § IV. num. 202.

(2) Theol. mor. de act. hum. num. 19.

mitate a recta ratione... Utraque haec ratio (ratio humana et ratio increata seu lex aeterna) est regula actuum humanorum, ex qua mensura bonitatis vel malitiae actus desumitur ».

Obiicies. In violatione legis humanae inest proculdubio malitia moralis. In ea tamen violatione non est difformitas a lege aeterna, sed est oppositio legi humanae. Ergo tradita malitiae moralis definitio, quod scilicet sit oppositio legi aeternae, est sin minus inadaequata.

Respondeo. Ut ex iis, quae in superiori parte diximus (vide super pag. 34.[m]), liquet, lex humana innititur in decreto illo legis aeternae, servandas esse iustas leges a legitimis principibus positas. Quare ille, qui violat legem humanam, non agit solummodo contra voluntatem legemque humanam, sed etiam contra voluntatem legemque divinam. Quod idem alio modo ostendi potest ex eo, quod princeps humanus fert legem, ut minister Dei et per potestatem ab eo acceptam. Iamvero, ut bene ait Suarez ([1]), « qui resistit ministro regis in eo, in quo minister est, et quatenus repraesentat personam regis, plane censetur resistere ipsi regi: ut patet ex consensu omnium hominum et ex illo ([2]), *non te abiecerunt sed me*. Ergo in transgressione talis legis intercedit Dei offensio et iniuria ».

8. **Scholion.** — Cum regula humanae voluntatis sit duplex, una proxima, scilicet recta ratio, alia vero suprema, scilicet lex aeterna, affirmat s. Thomas ([3]), « quod

([1]) De leg. lib. III. cap. 21. num. 6.
([2]) Reg. lib. 1. cap. 8. vers. 7.
([3]) In 1. 2. q. 71. a. 6. ad 5[m].

a Theologis consideratur peccatum praecipue secundum quod est offensa contra Deum, a Philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi ». Ex his angelici Doctoris verbis concludunt aliqui, aliam esse formalem rationem peccati apud Theologum, aliam apud Philosophum: apud hunc, inquiunt, ratio formalis peccati seu mali moralis iam actui humano inesse intelligitur ex hoc solo, quod sit contra regulam rationis, praescindendo a lege Dei prohibente. Hi sane errant.

Quo sensu accipi debeant ea s. Thomae verba, sic apte exponit Billot (1): « Dico, duplicem esse praecisionem, aliam absolutam et simpliciter dictam, qua totaliter removetur conceptus rei praecisae, alteram imperfectam et secundum quid, qua res praecisa non removetur nisi secundum explicitam considerationem eius, sicut cum unum attributum divinum consideramus praecisive ab altero, puta sapientiam praecisive a iustitia, atque ita porro. Sicubi ergo dicatur philosophus considerare peccatum secundum quod rationi contrariatur, non ideo asseritur praecisio absoluta ab ordine ultimi finis et a lege aeterna in ipsum dirigente, sed cum sit duplex regula moralitatis, remota videlicet et proxima, iure meritoque explicita regulae supremae consideratio Theologo attribuitur prae Philosopho, cuius speculatio versatur potissimum circa oppositionem, quam peccatum habet ad rationem. At vero cum naturalis ratio non sit regula obligatoria, nisi in quantum signatum est super eam lumen legis aeternae, constat quod Philosophus con-

(1) *Disquisitio de nat. et rat. peccati personalis*, part. I. cap. 1.

siderans peccatum ut rationi contrarium, eo ipso implicite attingit ipsum ut Dei offensivum. Quare, si secundum explicitam considerationem praescindit ab offensa divina, hoc demum et nihil aliud concludere licet: notionem peccati apud moralem Philosophum esse imperfectam et ulterius expoliendam. Non autem sequitur: ergo, absolute sistendo in sola oppositione actus cum ratione, moralis malitia actui humano iam inesse concipitur ».

THESIS III.

DE REGULA FUNDAMENTALI.

I. Finis ultimus est ratio seu fundamentum legis aeternae, ac dici proinde potest regula fundamentalis moralitatis. — II. Sunt autem actiones, quae ex se sunt consentaneae fini ultimo, et ex adverso sunt actiones, quae ex se sunt a fine ultimo dissentaneae. — III. Huiusmodi actiones merito dicuntur bonae vel malae ex se, bonitate tamen vel malitia fundamentali. — IV. Quam radicalem bonitatem vel malitiam lex suis suasionibus vel praeceptis vel prohibitionibus confirmat ac complet.

9. **Demonstratio**. — Agentes de essentia moralitatis, nullo pacto possumus seponere finem ultimum. Immo, distinctione facta inter praecisionem absolutam et relativam (de qua distinctione in praecedente Scholio dicebamus), non possumus a fine ultimo abstrahere, nisi

praecisione relativa. Considerandum igitur est, quomodo finis ultimus se habeat respectu moralitatis.

Finem autem ultimum intelligimus divinam bonitatem [1], quae finis est supremus cui omnes alii fines subordinantur, universalis ad quem res omnes diriguntur, ultimus cui omnia vel immediate vel mediate referuntur. « Divina bonitas, inquit s. Thomas [2], est finis rerum omnium ». Hisce positis, quatuor huius thesis partes declaremus seorsim et demonstremus.

Pars prior. — *Finis ultimus est ratio seu fundamentum legis aeternae, ac dici proinde potest regula fundamentalis moralitatis.*

Lex a sapiente gubernatore non fertur temere aut absque sufficienti ratione, sed consulto et ex motivo sufficienti. Hoc motivum est finis communitatis, cui gubernator praeest. Spectemus regem civilem. Ideo fert leges praecipientes, e. g. ut certae solvantur taxae, aut ut iuvenes viribus valentes militiam ineant, vel prohibentes, e. g. ne quis arma gerat, aut ne haec vel illa rerum species e regno extrahatur, quia videt finem civilis societatis proprium, i. e. tranquillitatem prosperitatemque publicam, talia praecepta exigere aut suadere. Si ea exigentia aut convenientia ex parte finis non adesset, rex onera illa subditis non imponeret. Tantaque potest ea exigentia esse, ut merito concludamus: fieri nequit, ut rex adeo sapiens ac rectus eas leges non ferat quamprimum: si non ferat, certe non se ostendet sapientem et rectum.

---

[1] Confer vol. I. pag. 3. seqq.
[2] In 1. p. q. 44. a. 4.

Verum necessitas illa seu congruentia ex parte finis, quod ea praescribantur, non est lex, sed est motivum vel fundamentum legis. Lex est ipsum praeceptum, affirmativum vel negativum, a rege factum, utique ob illam exigentiam vel decentiam ex parte finis. Nullo prorsus pacto licet haec duo simul confundere, motivum legis ipsamque legem, fundamentum aedificii ipsumque aedificium. Haec duo simul permiscere, foret, ut recte omnino ait Suarez (1), valde aequivoce et metaphorice nomine legis uti, quod everteret totam disputationem.

Iamvero haec valent etiam de lege aeterna. Eius obiectum, eiusque ratio seu fundamentum est finis ultimus. Ad rem s. Thomas (2): « Tota ratio ordinis, quem sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur ». Idem alio loco ait (3): « Lex aeterna primo et principaliter ordinat hominem ad finem: consequenter autem facit hominem bene se habere circa ea, quae sunt ad finem ». Ex fine etiam arguit ad ostendendum, quarum legum sit necessitas (4): « Per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad finem ultimum. Et si quidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturae humanae, non oporteret, quod haberet aliquid directivum ex parte rationis supra legem naturalem et legem humanitus positam, quae ab ea derivatur. Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis

(1) De leg. lib. II. cap. 5. num. 5.
(2) In I. p. q. 25. a. 5.
(3) In I. 2. q. 71. a. 6. ad 3m
(4) Ibid. q. 91. a. 4.

aeternae, quae excedit proportionem naturalis facultatis humanae, ideo necessarium fuit, ut supra legem naturalem et humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data » i. e. lege divina positiva.

Hinc ad priorem huius thesis partem probandam sic arguimus. Finis ultimus est obiectum, ratio seu motivum legis aeternae. Sed lex aeterna, ut in praecedente thesi demonstravimus, est regula suprema moralitatis. Ergo finis ultimus est ratio regulae supremae boni malique moralis. Cum talis sit, dici solet regula *fundamentalis*.

Per contrapositionem lex aeterna, manifestata et applicata per rectam rationem, vocatur regula *formalis*. « Formaliter, ut recte docet Bucceroni [1], conformitas seu convenientia, difformitas seu disconvenientia non est nisi a lege, quae per rectam rationem manifestatur ». Unde concludere licet, regulam *totalem* duas sub se regulas continere, alteram fundamentalem, nempe finem ultimum, alteram formalem, nempe legem aeternam.

Pars altera. — *Sunt actiones, quae ex se sunt consentaneae fini ultimo et e contrario sunt actiones, quae ex se sunt a fine ultimo dissentaneae.*

Magni refert hanc alteram partem apte declarare et demonstrare: hinc enim pendet refutatio illorum, qui theoriam Positivismi moralis sectantes non admittunt nisi legem positivam seu libere latam. Item refutantur illi, qui in moralitate iuges mutationes evolutionesque inducunt.

Dicimus igitur, actiones esse, quae sunt fini ultimo

---

[1] Institut. Theol. mor., vol. 1. de act. hum. § III. num. 69.

consentaneae vel ab eo dissentaneae *ex se*, nimirum, non *ab extrinseco*, puta ab externa aliqua lege, quae eas cum fine connectat, sed ex intrinseca sua natura. Exemplo sint actus laudandi, colendi, amandi Deum et e contrario blasphemia vel periurium. Nemo sanae mentis negabit, priores illas actiones esse convenientes fini ultimo, alias vero esse eidem repugnantes, et convenientes esse vel repugnantes *ex se*. Adverte autem duo.

Adverte *primo*, quod duplici pacto possunt actiones esse ex se convenientes fini ultimo vel secus, nempe immediate et mediate. Exempla, quae attulimus, sunt, ut patet, actionum, quae ex se tendunt in finem ultimum vel secus, idque immediate. Ast aliae sunt actiones, quae sunt ex se convenientes vel secus, non quidem immediate ipsi fini ultimo, sed immediate fini proximo, quem natura ex operibus illis intendit, mediate vero fini ultimo, ad quem finis ille proximus refertur. Exempli gratia, « nimia superfluitas aut defectus comestionis impedit salutem corporis, quasi principalem finem comestionis, et bonam habitudinem in negotiis exercendis, qui est finis secundarius » (1). Hae actiones, ut dicebam, eo ipso quod ita se habent ad finem proximum a natura ex iis intentum, sunt etiam mediate dissentaneae a fine ultimo, ad quem sane finis ille proximus refertur. Aliud exemplum ut afferamus, homicidium, furtum, calumnia etc. sunt actiones, quae immediate opponuntur illi paci ac prospe-

(1) Ita s. Thomas, in IV. sent. dist. 33. q. 1. a. 1.

ritati, quam natura ordinando hominem ad vitam socialem, ex hac tamquam finem proximum intendit. Cum fini huic sic opponantur, eaedem mediate adversantur etiam fini ultimo, ad quem finis ille proximus est subordinatus.

Adverte *secundo*, convenientiam vel oppositionem, quam actiones quaedam ex se habent relate ad finem, sive ultimum sive proximum, non esse in omnibus identicam, sed varios modos seu gradus admittere. — Spectemus fines proximos. Aliquae actiones ita sunt fini proximo convenientes, ut sine ipsis finis ille nequeat obtineri: aliae vero actiones sunt quidem illi fini convenientes, non tamen ita, ut eo modo sint ad finem illum necessariae. E converso actiones aliquae sunt ex se inconvenientes fini, quatenus « omnino impediunt finem »: aliae vero sunt illi inconvenientes, quatenus « faciunt difficilem aut minus decentem perventionem ad finem ». Haec sunt verba s. Thomae (1), qui rem illustrat exemplo, quod modo afferebamus, deducto ex superfluitate comestionis, quae impedit salutem corporis bonamque habitudinem in negotiis exercendis, et ex inordinata comestione quantum ad tempus indebitum, quae difficiliorem tantummodo minusve congruam facit illorum finium assecutionem. — Spectemus nunc finem ultimum. Aliquae sunt actiones, quae ita sunt fini ultimo consentaneae, ut si eas omittat, iam homo neget finem ultimum atque ab ordine ad ipsum se avertat: aliae vero sunt quidem fini ultimo consentaneae, non tamen ita, ut eas ponere sit eo modo necessarium.

(1) In IV. sent. dist. 33. q. 1. a. 1.

E converso aliquae actiones sunt ex se a fine ultimo dissentaneae hoc sensu. quod directe repugnant ipsi fini ultimo, cuius scilicet sunt aperta et expressa negatio, qualis e. g. est blasphemia: has actiones si ponat, homo prorsus se avertit a subiectione et ordine ad finem ultimum. Aliae vero sunt actiones, quae aliquid detrahunt de reverentia debita fini ultimo, cui referibiles non sunt: has actiones si ponat, homo ab ordine ad finem ultimum deviat quidem, non tamen se omnino avertit. — Iamvero patet, has actiones, cum valde inter se differant, non eadem omnes necessitate, non eadem omnes intentione seu rigore a supremo gubernatore praecipi vel prohiberi, sed alio et alio modo pro vario convenientiae vel oppositionis gradu quem praeseferunt: aliquas etiam non praecipi, sed suaderi solummodo. Ad rem s. Thomas (1): « Non enim praecipiens aequaliter vult impleri omnia quae mandat. Magis enim unusquisque praecipiens vult finem et id quod est fini propinquius: et ideo tanto est inobedientia gravior, quanto praeceptum, quod quis praeterit, magis est de intentione illius qui praecipit ».

Pars tertia. — *Huiusmodi actiones merito dicuntur bonae vel malae ex se, bonitate tamen vel malitia fundamentali.*

Actiones illiusmodi merito dicuntur bonae vel malae. Etenim habitudinem habent convenientiae vel disconvenientiae ad finem ultimum. Atqui, ut diximus, finis ultimus est regula boni malique moralis.

---

(1) In 2. 2. q. 105. a. 2.

Dicuntur autem bonae vel malae ex se. Etenim illam habitudinem ad finem ultimum habent, ut diximus, ex se.

Dicuntur bonae vel malae, bonitate vel malitia tantum fundamentali. Etenim finis ultimus, in ordine ad quem dicuntur bonae vel malae, est quidem regula, sed, ut diximus, regula tantum fundamentalis boni malique moralis.

Huiusmodi actiones ex se bonae vel ex se malae possunt ad quatuor classes revocari: — prout 1.°) referuntur ad alios homines — vel 2.°) ad creaturas irrationales — vel 3.°) ad corpus et res inferiores — vel 4.°) ad finem ipsum ultimum tendunt. Cuius divisionis haec est ratio. Etenim vel spectantur ea, quae in hominis usum veniunt ad finis ultimi prosecutionem, vel ipse finis ultimus consideratur. Iamvero « inter omnia, quae in usum hominis veniunt, praecipua sunt etiam alii homines » (1), tum vero res inferiores, necnon corpus et inferiores animae vires.

Ex actionibus, quae ad 1^m^. classem pertinent, eae sunt ex se bonae, quae natura sua prosunt, eae vero ex se malae, quae natura sua obsunt conservationi humanae societatis. — Ad 2^m^. classem quod attinet, uti rebus inferioribus in debita mensura, quantum vitae necessitas aut convenientia postulant, est naturaliter rectum: est autem naturaliter pravum, debitam mensuram in earum usu praetergredi. — Quod spectat ad 3^m^. classem, curam habere corporis et inferiores animae vires adhibere in bonum superiorum animae facultatum, est ex se rectum: sin autem

(1) Contr. gent. lib. III. cap. 128.

in earum damnum cedat, est ex se pravum. — Actiones demum, quae ad 4^m. classem pertinent, sunt natura sua bonae vel malae, prout per illas accedimus ad Deum eique adhaeremus (in qua mentis ad Deum adhaesione finis ultimus hominis situs est), vel ab eo recedimus.

Sed s. Thomam (1) de singulis hisce classibus egregie disserentem audiamus.

« Cuicumque est aliquid naturale, oportet etiam esse naturale id, sine quo illud haberi non potest: natura enim non deficit in necessariis. Est autem homini naturale, quod sit animal sociale: quod ex hoc ostenditur, quod unus homo solus non sufficit ad omnia, quae sunt humanae vitae necessaria. Ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia: huiusmodi autem sunt, unicuique quod suum est conservare et ab iniuriis abstinere. Sunt igitur aliqua in humanis actibus naturaliter recta.

« Omnis homo naturaliter hoc habet, quod utatur rebus inferioribus ad suae vitae necessitatem. Est autem aliqua mensura determinata, secundum quam usus praedictarum rerum humanae vitae est conveniens: quae quidem mensura si praetermittatur, fit homini nocivum, sicut apparet in sumptione inordinata ciborum. Sunt igitur aliqui actus homini naturaliter convenientes et aliqui naturaliter inconvenientes.

« Secundum naturalem ordinem corpus hominis est propter animam et inferiores vires animae propter ra-

(1) Contr. gent. lib. III. cap. 129.

tionem : sicut et in aliis rebus materia est propter formam, et instrumenta propter principalem agentem. Ex eo autem, quod est ad aliud ordinatum, debet ei auxilium provenire, non autem aliquod impedimentum. Est igitur naturaliter rectum, quod sic procuretur ab homine corpus et inferiores vires animae, ut ex hoc et actus rationis et bonum ipsius minime impediatur, magis autem iuvetur : si autem secus accideret, erit naturaliter peccatum. Vinolentiae igitur et comessationes et inordinatus venereorum usus, per quae actus rationis impeditur, et subditur passionibus, quae liberum iudicium rationis esse non sinunt, sunt naturaliter mala.

« Unicuique naturaliter conveniunt ea, quibus tendit in suum finem naturalem : quae autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem supra, quod homo naturaliter ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur, quibus homo inducitur in cognitionem et amorem Dei, sunt naturaliter recta : quaecumque vero e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala ».

Pars quarta. *Bonitatem vel malitiam fundamentalem, quae in actionibus ex se bonis vel ex se malis inest, lex suis suasionibus vel praeceptis vel prohibitionibus confirmat et complet.*

Ad actiones *de se malas* quod attinet, eas omnes absque ulla exceptione lex aeterna et naturalis prohibet. — Tales v. g. sunt blasphemia, parricidium, patriae proditio, illata alteri iniuria etc. Hae actiones de se malae sunt tales in omnibus et singulis momentis, in omnibus et quibuslibet adiunctis. Hinc lex naturalis eas prohibens

obligat *semper* et *pro semper*, in omnibus momentis, in quibuslibet adiunctis.

Quod vero spectat ad actiones *de se bonas*, hae sunt in duplici differentia. Aliae enim ita sunt de se bonae, ut eas omittere sit de se malum: aliae vero sunt quidem de se bonae, non tamen ita, ut earum omissio sit de se mala. Iamvero de actionibus natura sua bonis loquendum est alio et alio modo, prout eae ad priorem classem pertinent vel ad alteram.

Quae actiones *ita sunt de se bonae, ut earum omissio sit de se mala*, eas omnes lex aeterna et naturalis praecipit. — Tales e. g. sunt cultus Dei, amor parentum, patriae etc. Hoc sensu dixit Suarez (1), « ius naturale complecti omnia praecepta seu principia moralia, quae evidentem habent honestatem necessariam ad rectitudinem morum, ita ut opposita moralem inordinationem seu malitiam evidenter contineant ». Porro huiusmodi actiones non in omnibus et singulis occasionibus seu momentis sunt tales, ut earum omissio sit de se mala: hinc fit, ut lex naturalis eas praecipiens obliget, non pro omnibus, sed pro illis occasionibus seu momentis, in quibus omissio talium actionum esset per se et intrinsece mala. Ergo lex naturalis eas praecipiens obligat quidem *semper*, sed non *pro semper*. Qua in re lex naturalis affirmativa differt a lege naturali negativa. « Praecepta negativa, ita s. Thomas (2), sunt magis universalia et *quantum ad tempora* et *quantum ad personas*. — Quantum ad tem-

(1) De leg. lib. II. cap. 7. num. 4.
(2) Comment. in ep. ad Rom. cap. XIII. lect. 2.

pora quidem, quia praecepta negativa obligant semper et ad semper. Nullo enim tempore est furandum et adulterandum. Praecepta autem affirmativa obligant quidem semper, sed non ad semper, sed pro loco et tempore: non enim tenetur homo, ut omni tempore honoret parentes, sed pro loco et tempore. — Quantum ad personas autem, quia nulli hominum est nocendum, non autem sufficientes sumus, ut unus homo possit omnibus servire ».

Quae vero actiones *sunt quidem de se bonae, non tamen ita ut earum omissio sit de se mala*, eae permittuntur quidem a lege naturali, non tamen praecipiuntur quoad exercitium actus. — Dixi, huiusmodi actiones *permitti* a lege naturali. Agitur autem, non de permissione solius facti, nec de permissione iuris mere negativa, sed de permissione iuris positivi, i. e. lex naturalis non solum eas non prohibet, sed etiam, cum eae sint de se bonae, impertit, per se loquendo, positivam facultatem seu ius ad eas ponendas. Immo actiones hae de se bonae, si sint *de bono meliori*, cadunt, ut s. Thomas (1) loquitur, sub admonitione consilii. — Dixi, has actiones a naturali lege non *praecipi*. Quamvis enim actiones hae sint fini ultimo consentaneae, non tamen sunt ad finem ultimum necessariae. Apposite Suarez (2): « Sunt multi actus boni, qui licet non sint optimi, et ideo non sint in consilio, nec etiam sint necessarii, et ideo non sint in praecepto, nihilominus sunt honesti et licite fieri possunt, ut actus matrimonii ». — Addidi, eas non praecipi *quoad exercitium*

(1) In 1. 2. q. 100. a. 2.
(2) De leg. lib. II, cap. 7. num. 11.

actus. « Est enim considerandum, ait Suarez (1), aliquando dari legem de exercitio actus, et tunc obligare ad illum, ut est v. g. lex faciendi eleemosynam: aliquando vero dari legem solum de specificatione seu modo actus, quae licet non obliget ad actum exercendum, obligat tamen, ut, si actus fiat, talis modus servetur, qualis est v. g. lex attente orandi, quae licet non obliget ad orandum, obligat, ut, si oratio fiat, cum attentione fiat ». Hae igitur actiones, de quibus modo loquimur, etsi non sint obiectum legis naturalis praeceptivae quantum ad ipsum exercitium actus; tamen sunt materia eiusdem quantum ad specificationem seu modum actus. Ex quo concludit idem doctor (2), « absolute affirmari posse, omnes actiones morales cadere aliquo modo sub lege aeterna, etiam ut proprie praeceptiva est ».

Itaque lex in aliquibus actionibus invenit bonitatem vel malitiam radicalem, eamque, ut diximus, confirmat et complet. In aliis vero actionibus lex non reperit bonitatem illam vel malitiam radicalem: eas ipsa lex efficit bonas vel malas, eas connectendo cum fine seu constituendo modum necessarium tendendi in finem. — Ad rem Becanus (3): « Duplicia sunt peccata seu mala: quaedam propter solam prohibitionem Dei vel superioris, quaedam ex natura sua sunt talia. V. g. comedere ex ligno scientiae boni et mali, vesci carnibus die Veneris et Sabbati, contrahere clandestinum matrimonium, sunt

(1) De leg. lib. I. cap. 1. num. 8.
(2) Ibid. lib. II. cap. 2. num. 15.
(3) Man. controv. lib. V. cap. 20.

quidem mala, non tamen ex natura sua, sed solum quia prohibita: alioquin ex natura sua sunt indifferentia, et possunt bene fieri si non prohibeantur, male si prohibeantur. At furari, adulterare, blasphemare, odisse Deum, ex natura sua mala sunt, et nunquam bene aut recte fieri possunt ». Quae postrema verba in mentem revocant illud Aristotelis (1): « Sunt quaedam, quorum nominibus statim vitium est implicatum, ut malevolentia laetans alieno malo, impudentia, invidentia et in actionibus furtum, adulterium, caedes... Nunquam igitur fieri potest, ut ex his aliquid recte fiat, sed semper peccatur ea agendo. Ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος, οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος, καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων μοιχεία, κλοπή, ἀνδροφονία... Οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέποτε περὶ αὐτὰ κατορθοῦν, ἀλλ' ἀεὶ ἁμαρτάνειν ».

10. **Scholion 1.** — Contra ea, quae in tertia parte demonstravimus, sequentes solent obiici difficultates.

I. Non potest admitti, actiones esse, quae iam malae sint ante legem. — Respondeo... quae iam malae sint ante legem positivam *nego*, ante legem aeternam et naturalem, seu legem ipsam primam *subd.*, quae iam malae sint malitia completa et formali *conc.*, incompleta et fundamentali *nego.*

II. Non potest admitti, esse actiones, quae ante legem sint vitandae. — Respondeo... quae ante legem exigant prohiberi et consequenter ad prohibitionem evadant actu vitandae *nego*, quae ante legem iam sint actu ex obligatione vitandae *conc.*

(1) Ethic. lib. II. cap. 6.

III. Non potest ante regulam seu legem primam haberi regula et lex. — Respondeo... regula et lex formaliter *conc.*, obiectum itemque fundamentum regulae et legis *nego.*

IV. Hisce admissis, deberet dici, Deum esse necessario legislatorem. — Respondeo... necessario necessitate antecedente *nego*, necessitate consequente, eaque profluente tantum ab intrinseco *subd.*, in iis quae ad honestatem naturalem pertinent *conc.*, in aliis *nego.* — « Absolute, inquit Suarez [1], posset Deus nihil praecipere vel prohibere: tamen ex suppositione, quod voluit habere subditos ratione utentes, non potuit non esse legislator eorum, saltem in his, quae ad honestatem naturalem pertinent ».

Nimirum, necessitas distinguitur duplex, antecedens et consequens, prout non praesupponit actum liberum voluntatis, vel eum praesupponit et ab eo dependet. Sic necessitate antecedente feror in bonum: item necessitate antecedente teneor morali officio colendi Deum atque honorandi parentes. At necessitas, qua teneor conscendere navim, si velim in Angliam transiicere, aut examen subire, si velim doctoris lauream adipisci, est necessitas consequens.

Rursus, necessitas quandoque ab extrinseco provenit, quandoque ab intrinseco. Sic ab extrinseco oritur necessitas seu moralis obligatio, qua teneor colere Deum et honorare parentes: est enim a lege Dei. At necessitas, qua feror in bonum, ab intrinseco procedit.

---

[1] De leg. lib. II. cap. 6. num. 25.

Iamvero necessitas praecipiendi ea, quae ad honestatem naturalem pertinent, quam in Deo legislatore concipimus, non est antecedens, sed consequens. Poterat quidem Deus non condere homines. Verumtamen posito quod libere se determinaverit ad eos producendos, non potuit non esse legislator eorum in iis, quae ad praedictam honestatem spectant: eo pacto quo potuit quidem Deus nullam homini revelationem facere, nihil homini absolute promittere, sed posito quod libere se determinaverit ad revelandum vel ad aliquid absolute promittendum, non potest non revelare verum, non implere promissum. « Divina voluntas, ut idem ait Suarez (1), licet libera sit ad extra, tamen ex suppositione unius actus liberi potest necessitari ad alium, ut si vult promittere absolute, necessitatur ad implendum promissum, et si vult loqui et revelare, necessario debet revelare verum. » Est igitur necessitas mere consequens actum liberum divinae voluntatis.

Porro haec consequens necessitas non oritur ab extrinseco, i. e. non imponitur ipsi Deo ab aliquo ente, quod Deum obliget ad actiones ex se bonas praecipiendas aut ex se malas prohibendas, sed profluit ab intrinseco, i. e. ab infinita sua sapientia ac iustitia. Quemadmodum infinita Dei veracitas exigit, ut revelet verum, si vult revelare, et infinita Dei fidelitas exigit, ut impleat promissionem quam fecit; ita infinita Dei sapientia et iustitia exigunt, ut si velit habere subditos ratione utentes, eis prohibeat actus intrinsece malos et praecipiat intrinsece

(1) De leg. lib. II. cap. 7, num. 13.

bonos necessarios. « Sicut, inquit idem auctor (1), non potest Deus mentiri, ita non potest insipienter et iniuste gubernare: esset autem providentia valde aliena a divina sapientia et bonitate, non prohibere vel praecipere suis subditis tales actus ». Ut ait Apostolus (2), Deus « fidelis permanet, negare seipsum non potest ». Quorum verborum, ut explicat De Rubeis (3), « sensus est, Deum omnipotentem, sapientem, bonum et iustum, seipsum, sive in eo quod facit, sive in eo quod facere potest, negare non posse: seque ipsum sicuti omnipotentem, ita semper ostendere sapientem, bonum et iustum ».

Dices: ergo Deus non est omnipotens. — Respondet s. Thomas (4): « Ex hoc est omnipotens, quod seipsum negare non potest. Posse enim deficere magis est pertinens ad impotentiam: quia quod aliquis deficiat a suo esse, est per debilitatem virtutis propriae ». Et sane, sicut ducis militaris potentia est in hoc, quod nequeat ab hoste vinci; sic Dei bonitas est in hoc, quod nequeat superari a malitia, Dei sapientia in hoc, quod nequeat subesse errori aut ignorantiae, Dei perfectio in hoc, quod nequeat ullius perfectionis defectum pati.

11. **Scholion II.** — Duae, quae proponi solent, hypotheses, supersunt expendendae.

I. Haec fiat hypothesis, Deum ex una quidem parte velle habere subditos ratione utentes, ex alia vero parte

(1) De leg. lib. II. cap. 6. num. 23.
(2) In II. Tim. cap. II. vers. 13.
(3) De pecc. orig. cap. 28.
(4) In comment. in s. Pauli locum nunc allatum.

nolle esse eorum legislatorem, ne in iis quidem, quae ad naturalem honestatem pertinent. Nonne in tali hypothesi nullus esset actus malus?

Respondeo. In tali hypothesi nullus esset actus malus fundamentaliter *nego*, formaliter *trans*. Dixi, *transeat*. Nam revera in tali hypothesi esset et non esset actus formaliter malus. Esset: quia actus dicitur formaliter malus, quando est contrarius rationis dictamini, quod in iis hominibus ratione utentibus non potuisset deesse. Non esset: quia actus dicitur formaliter malus, quando est contrarius legi aeternae, quae in Deo, ut perperam supponitur, non foret. Quod autem in tali hypothesi hoc haberetur absurdum et impossibile, nempe duo contradictoria simul verificari, id nemini mirum videri debet. Etenim hypothesis est absurda et impossibilis, i. e. Deum sapientissimum et sanctissimum gubernatorem nolle prohibere ea, quae propter oppositionem fini ultimo omnino exigunt prohiberi, qualia sunt opera intrinsece mala. Iamvero, ut aiunt Dialectici, ex impossibili sequitur quodlibet.

II. Haec alia fiat hypothesis. Sit aliquis, qui iudicet actionem aliquam, e. g. parricidium, esse intrinsece malam, et praeter hoc iudicium de intrinseca illius actus malitia nil prorsus aliud iudicet aut advertat? quidnam sentiendum de ea actione, si tali solummodo praelucente iudicio perpetretur?

Respondeo. Qui rationis usum habet ita evolutum, ut formet iudicium certum de intrinseca malitia alicuius actus, is in eo iudicio non sistit, sed naturaliter progreditur ulterius, et hoc aliud etiam pronuntiat iudicium, actionem illam esse illicitam ac prohibitam, et quidem

cum hac extensione, ut nempe sit illicita ac prohibita omnibus prorsus hominibus, ne exceptis quidem summis imperantibus, et cum hoc rigore, ut nempe nullatenus liceat, quibuscumque creaturis eam actionem suadentibus aut praecipientibus. Duo haec iudicia, unum adstruens, talem actum esse intrinsece malum, alterum statuens, eumdem esse illicitum et vetitum absolute, quamvis possint in scholis per abstractionem mentis seiungi et seorsim considerari, tamen de facto et in praxi numquam dissociantur. Si primum adsit, adest et alterum: ita sumus natura facti et comparati.

At vero, qui iudicat actionem aliquam esse prohibitam, is sane cogitat saltem implicite de prohibente: neque enim potest intelligi prohibitio, quin intelligatur prohibens. Rursus, qui iudicat actiones aliquas esse absolute prohibitas cum illa extensione illoque rigore, quem diximus, is sane cogitat de prohibente seu legislatore supremo, tali nimirum, ut omnes omnino homines sint eius auctoritati subiecti, ne ipsis quidem regibus exceptis, eiusque decreta nequeant a creatura ulla infringi aut relaxari. Sed conceptus hic est conceptus Entis supremi, auctoris et gubernatoris universae naturae, qui est Deus. Ergo qui iudicat actiones illas esse absolute prohibitas, is cogitat saltem implicite de Deo sub conceptu supremi legislatoris, tales actiones simpliciter prohibentis. Sed non potest sic cogitari de Deo, quin simul advertantur contemptus divinae prohibitionis et offensa divinae maiestatis, si actiones illae perpetrentur, necnon divina indignatio, quae eas actiones perpetrando incurritur.

Ex his autem patet, quid sit propositae quaestioni respondendum. Negandum est suppositum, videlicet id

umquam in praesenti providentiae ordine contingere, ut videlicet quis, dum actu peccat, sistat in iudicio de intrinseca alicuius actionis malitia, quin progrediatur amplius ad advertendam prohibitionem divinam, contemptum divinae voluntatis, offensam Dei legislatoris, aliaque, de quibus diximus.

Hinc etiam patet, reprobandam omnino esse sententiam eorum, qui admittunt peccatum pure *philosophicum*. Hoc nimirum vocabulo intelligunt actionem intrinsece malam commissam ab eo, qui advertat quidem intrinsecam illius actionis malitiam, non tamen divinam prohibitionem, nec proinde offensam, quae divinae fit auctoritati, si ea actio perpetretur. Haec sententia ab Alexandro VIII proscripta est ut *erronea* in condemnatione sequentis propositionis (1): « Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi, theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quamtumvis grave, in illo qui vel Deum ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque poena aeterna dignum ».

Non desunt, qui tuentur possibilitatem peccati philosophici in alio providentiae ordine, concedendo tamen numquam in praesenti providentia contingere, ut detur invincibilis ignorantia Dei sub conceptu legislatoris aut inadvertentia ad Dei legem, dum actu peccatur. Sed haec etiam sententia, quamvis subiacere praefatae cen-

(1) Vide Denzinger, Enchirid. n. 1157.

surae non videatur, tamen communiter ab auctoribus reiicitur, idque merito. Qua de re en verba Dominici Viva (1), quae iuvat afferre, ut magis confirmentur ea, quae hactenus in hoc scholio diximus: « Quamvis cognitio explicite attingens peccatum ut dissonum naturae rationali, non eatenus attingat explicite illud ut transgressivum divinae legis, nihilominus repugnat quod peccatum sub illo priori conceptu attingatur, quin simul attingatur implicite sub hoc secundo, quantum satis est ad contemptum divinae legis atque adeo ad offensam Dei. Ergo metaphysice repugnat peccatum mortale pure philosophicum. *Antecedens probatur:* quia praecise per hoc quod peccatum attingitur explicite ut disconveniens naturae rationali et rectae rationi, attingitur implicite ut illicitum atque adeo ut prohibitum et nullatenus patrandum: ergo etiam attingitur implicite ut oppositum divinae voluntati illud prohibenti, atque adeo ut contemptivum divinae prohibitionis. *Probatur haec consequentia:* quia quoties peccatum apparet ut prohibitum, ita ut nullatenus liceat, apparet ut prohibitum ab ea voluntate, quae unice potest illud prohibere: atqui sola Dei lex et voluntas potest peccatum prohibere, ita ut nullatenus liceat, quibuscumque creaturis illud suadentibus aut praecipientibus: ergo quoties peccatum apparet ut omnino prohibitum, apparet etiam oppositum divinae voluntati illud prohibenti, atque adeo contemptivum divinae prohibitionis ».

(1) De duab. propos. ab Alex. VIII proscriptis, 24. Aug. ann. 1690, num. 3.

Ergone, quaeres, nulli dantur Athei? Responsio sequitur ex dictis. Quemadmodum fieri nequit ut adultus, qui rationis usum habeat secundum naturae conditionem satis evolutum, non pronuntiet de quibusdam actionibus intrinsece malis iudicium, eas esse illicitas et prohibitas absolute ac simpliciter, ita ne fieri quidem potest, ut quis intelligens prohibitionem non intelligat prohibentem debere etiam esse, eumque competentem, nec intelligat, talem non esse nisi Ens, quod sit supra omnes homines eosque omnes suis praeceptis gubernet: nec fieri consequenter potest, ut omnino et invincibiliter ignoret existentiam Dei sub conceptus legislatoris supremi, eas actiones ex se malas prohibentis omnibus indiscriminatim hominibus. Neque inde inferas, hanc cognitionem existentiae Dei esse immediatam. Procedit enim ex iis iudiciis, de quibus conscientia nobis testatur, quaeque sunt aliquid creatum, ex quo Entis supremi existentiam deducimus a posteriori.

THESIS IV.

DE SENTENTIA SCHOLASTICORUM.

Doctrina, quam in duabus praecedentibus thesibus tradidimus, est illa, quam Scholastici unanimi fere consensu admiserunt circa essentiam moralitatis.

12. **Demonstratio.** — Quam sententiam circa quidditatem moralitatis Scholastici fere unanimiter admiserint, paucis accipe.

I. Scholastici in actionibus praeceptis, vel approbatis vel prohibitis a lege aeterna et naturali duplicem distinguunt bonitatem, duplicem malitiam moralem. « In actionibus, inquit Silvester Maurus (1), praeceptis, vel suasis, vel prohibitis lege aeterna et naturali, dantur duae bonitates et malitiae: altera, per quam antecedenter exigunt praecipi, suaderi, vel prohiberi: altera, per quam consequenter ad praeceptum, suasionem, vel prohibitionem sunt conformes legi praecipienti, suadenti, vel prohibenti ». Prior itaque bonitas vel malitia est intrinseca actionis convenientia vel disconvenientia relate ad finem ultimum: posterior bonitas vel malitia est actionis conformitas vel difformitas relate ad legem naturalem et aeternam.

II. Scholastici in priore reponunt bonitatem et malitiam fundamentalem, h. e. fundamentum bonitatis et malitiae: in posteriore autem collocant bonitatem vel malitiam formalem. Audiatur rursus idem Auctor (2): « Posito hoc, quaeritur, in utra ex his duabus bonitatibus et malitiis consistit formalis moralitas, honestas vel inhonestas. Dicendum, quod consistit in posteriori, h. e. in conformitate vel difformitate cum lege aeterna et naturali. Ratio est, quia actus non intelligitur formaliter honestus vel inhonestus, nisi intelligatur fieri conformiter vel difformiter ad dictamen suadens vel prohibens, ac dicens, *fac hoc, ne facias hoc*. Ergo tota bonitas et malitia exigens ac fundans legem est quidem honestas et inhonestas fundamentalis, non autem formalis ». Alium aucto-

(1) Quaest. theol., lib. V. quaest. 24.
(2) Ibid.

rem, audiamus, Antonium Mayr (1): « Cultus Dei non est in genere moris formaliter honestus antecedenter ad legem Dei aeternam... Quia haec formalis honestas vel inhonestas est formaliter conformitas vel difformitas cum lege. Habet tamen cultus Dei ex sua natura honestatem radicalem vel fundamentalem, odium vero similem inhonestatem, h. e. ille exigit praecipi, istud vero prohiberi ». Item Dominicus Viva (2): « Lex aeterna supponit in odio Dei exigentiam ut prohibeatur, quam solent appellare prohibenditatem. Haec autem non est malitia moralis completa et formalis: quia actus non intelligitur formaliter inhonestus et devians ab ordine ad finem ultimum, nisi per hoc, quod sit contrarius legi prohibenti, iuxta illud Apostoli (3), *peccatum non cognovi nisi per legem* ». Ad suam sententiam confirmandam ex eodem s. Paulo illa afferunt verba (4): « Ubi non est lex, nec praevaricatio ». Afferunt etiam definitionem peccati a s. Augustino traditam: « Peccatum est dictum vel factum vel concupitum aliquod contra legem aeternam ».

III. Quid admiserint Scholastici, apparet etiam ex sensu, secundum quem intellexerunt illud effatum, *non omne peccatum ideo est malum quia prohibitum.* Hoc axioma s. Thomas (5) docet esse intelligendum sequenti modo: « Cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est

(1) Theol. schol., tract. IV. disp. I, quaest. 3. art. 2.
(2) Cursus theol., part. II. disp. VII. quaest. I. n. 6.
(3) Rom. VII. 7.
(4) Ibid. IV. 15.
(5) In 1. 2. q. 81. a. 6. ad 4m.

malum quia prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius positivum. Si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege aeterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanae, tunc omne peccatum est malum quia prohibitum; ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, iuri naturae repugnat ». Eodem prorsus modo, ac s. Thomas, effatum illud explicabant ceteri Scholastici.

Si haec Scholasticorum sententia conferatur cum iis, quae in duabus thesibus praecedentibus exposuimus, patebit facile ea, quae exposita in iis sunt, cum doctrina Scholasticorum apprime cohaerere.

13. **Scholion.** — Quae in hoc secundo capite tradidimus, confirmabimus, solvendo aliquas quaestiones de peccato atque de culpa, nos tamen intra limites philosophiae continendo. De tribus igitur agemus: — I. de notione peccati: — II. de divisionibus praecipuis peccati: — III. de notione culpae.

I. Quid est peccatum? Auctores nomine peccati quandoque intelligunt operationem quamlibet deficientem a scopo; et hinc solent peccatum distinguere triplex, naturae, artis et moris: eo pacto quo leges solent dividere in physicas artium et morum (1). At solummodo peccatum moris est sensu proprio peccatum: ut tantummodo leges morum sunt sensu proprio leges. De hoc autem peccato nos dumtaxat loquimur, nempe de peccato moris.

Quod a s. Thoma (vide super pag. 28m) definitur hisce verbis: « Peccatum nihil est aliud, quam actus hu-

(1) Confer vol. I. pag. 313. seqq.

manus malus ». Sed haec definitio est generica: designandum in particulari est, in quo consistat malitia seu inordinatio moralis. Eamque idem s. Doctor (1) sic alio loco designat: « Inordinatio eius est per recessum a lege Dei ». Eodemque redit definitio s. Augustini: « dictum vel factum vel concupitum aliquod contra legem aeternam ».

Haec sane est definitio completa peccati. Exhibet enim saltem implicite omnia, quae secundum communem concipiendi loquendique modum intelliguntur inesse actioni, quando ea dicitur peccatum. Id, sane, quod statim omnium menti occurrit, quando de actione aliqua iudicamus eam esse peccatum, est conceptus offensae, quae, si ea actio perpetretur, fit superiori illi potestati, cui universa subest natura creata, potestati nempe divinae, cum consequenti reatu poenae, qui apud divinam potestatem incurritur. Atqui haec optime intelliguntur ex contrarietate ad legem aeternam, ut cognitam et applicatam a recta ratione. Si enim actio est contraria legi aeternae et haec ad eam legem oppositio apprehenditur ac denunciatur a ratione, iam eo ipso si perpetretur est offensa (id autem intelligunt omnes) illata Deo rectori et legislatori supremo omnium hominum. Hoc, ut dixi, intelligunt omnes: axioma enim est omnibus notum et ab omnibus receptum, *qui violat legem offendit regem*, a quo scilicet lex lata est.

Dices: In peccato omnes concipiunt aversionem aut saltem deviationem a fine. Sed haec aversio non exhibetur iis verbis, *contra legem aeternam*. Etiam s. Thomas hanc

(1) In 1. 2. q. 71. a. 1.

sibi obiicit difficultatem in articulo illo iam superius allato (vide super. pag. 9.m), in quo definitionem peccati a s. Augustino traditam approbat et defendit: « Peccatum proprie consistere videtur in aversione a fine... Sed in praemissa definitione nulla fit mentio de aversione a debito fine. Ergo insufficienter definitur peccatum ». — Sic autem idem s. Doctor respondet: « Lex aeterna primo et principaliter ordinat hominem ad finem: consequenter autem facit hominem bene se habere circa ea, quae sunt ad finem: et ideo in hoc quod dicit, *contra legem aeternam*, tangit aversionem a fine et omnes alias inordinationes ». Quando dicimus legem aeternam, quemadmodum non praescindimus absolute ab aliis legibus, quae ab ipsa tamquam a fonte et origine dimanant; ita ne totaliter quidem abstrahimus a fine ultimo, qui est obiectum eius et fundamentum. Eodem prorsus pacto loquentes de fine ultimo, non omnino a finibus ei subordinatis praescindimus. Haec omnia distingui quidem debent, sed divelli nequeunt.

II. Quotuplex distinguitur peccatum? Quoad peccatum memoranda occurrit illa, quae tam saepe non solum in scholis, sed in sermone etiam familiari adhibetur distinctio peccati in *formale* et *materiale*, prout lex scienter et libere violatur, vel eius transgressio est prorsus involuntaria. Sic e. g. si quis ratus se interficere feram, interficit hominem, actio haec non esset mala nisi materialiter seu obiective. Talis non esset formaliter seu subiective: non esset contra legem aeternam ut cognitam et applicatam a ratione.

Peccatum dividitur etiam in *grave* et *leve*. — Quando autem grave sit vel leve, diiudicandum est *subiective* ex

conscientia antecedente. Nam, ut docet s. Thomas (1), « actus humanus iudicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum apprehensum, in quod voluntas fertur, et non secundum materiale obiectum actus ». Hinc ait alio loco (2): « Si aliquis aestimans id, quod est veniale peccatum, esse mortale peccatum, si hac conscientia durante illud faciat, manifestum est, quod elegit peccare mortaliter, et ita actio eius propter suam electionem est peccatum mortale ». Et viceversa loqui debemus de eo, qui aestimaret id, quod est mortale peccatum, esse veniale. — *Obiective* autem gravitas vel levitas peccati pendet per se ex intentione legislatoris (vide super. pag. 45.m), quae intentio urgendi vel non urgendi obligationem sub gravi, per se cognoscitur ex materia in se gravi vel levi, ex circumstantiis, ex fine legis, praecipue vero ex legis ipsius tenore vel verbis.

III. Quid autem, quaeres, est *culpa?* Ultra id omne, quod est de ratione peccati, in culpa habetur expresse conceptus imputabilitatis, quam per se peccatum non dicit. Imputabilitas autem supponit legem scienter ac libere violatam. Inde fit, ut peccatum quidem distinguatur in formale et materiale, non item culpa, quae idem tandem est ac peccatum formale.

Quaeres adhuc, undenam proveniat, quod homo patret peccatum? Respondet s. Thomas (3): « omne peccatum provenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex

---

(1) Quodlib. III. a. 2.
(2) Comment. in ep. ad Rom. cap. XIV. v. 24.
(3) In 1. 2. q. 77. a. 4.

inordinata fuga alicuius mali ». Et recte quidem. Nam « circa voluptates et dolores, ut inquit Aristoteles (1), est ethica virtus: etenim propter voluptates vilia agimus, propter dolorem deterremur a pulchris. Περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή· διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα ». Hinc praeter prudentiam et iustitiam duabus adhuc indigemus virtutibus, temperantia et fortitudine (2), quarum prior efficit, ut nullis illecebris, altera vero, ut nullis molestiis recedamus a bono rationis (vide super. pag. 15.m seq.). « Nullis, ait s. Augustinus (3), inde averti molestiis, fortitudo est, nullis illecebris, temperantia est ».

(1) Ethic. lib. II. cap. 3. num. 1.
(2) Confer vol. I. pag. 548. seqq.
(3) De civit. Dei, lib. XV. cap. 22.

Caput III.

SENTENTIAE ERRONEAE.

14. « Nescio quomodo, inquit Cicero (1), nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum ». Quam vere id Tullius affirmaverit, ostendent sequentes theses, quibus praecipuos circa moralitatis essentiam errores impugnabimus.

15. Qui erroneis hisce opinionibus adhaerent, ii vel de Scholasticorum sententia silent, vel si de ea mentionem faciunt, non aliam eius notionem tradunt, nisi confusam valde et admodum imperfectam, saepe etiam falsam. Dicendum proinde est, eos vel Scholasticorum libros non legisse, vel eorum mentem assecutos non esse, vel noluisse eorum doctrinam exponere plene et veraciter.

16. Cuius rei ut exemplum aliquod proferamus, de catholicorum Doctorum sententia haec habet Bentham (2):

---

(1) De divinat., lib. II. cap. 58.

(2) *Traités de Législation civile et pénale*, extraits des manuscrits de Jérémie Bentham par Ét. Dumont, chap. V.

« Hi profitentur, se spectare voluntatem Dei tamquam regulam unicam boni et mali. Quod appellant voluntatem Dei, nequit esse aliud, quam eius voluntas praesumpta: siquidem Deus non se manifestat nobis per actus immediatos et per revelationes particulares. *Ils professent de prendre la volonté de Dieu pour règle unique du bien et du mal. Ce qu'on appelle la volonté de Dieu ne peut être que sa volonté présumée, vu que Dieu ne s'explique point à nous par des actes immédiats et des révélations particulières* ». — De quibus verbis haec, quae ex dictis clarissime patent, animadvertenda sunt. α) Regula totalis, quam statuunt Doctores catholici, duas sub se regulas continet (vide super. pag. 42.[m]), alteram quidem fundamentalem, nempe finem ultimum, alteram vero formalem, nempe voluntatem Dei vel legem aeternam, quae lex « licet sit nobis ignota, secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliqualiter vel per rationem naturalem, quae ab ea derivatur ut propria eius imago, vel per aliqualem revelationem superadditam ». Quae praeclara sunt s. Thomae verba, iam allata (vide super. pag. 29.[m]). Haec doctrina debuisset plene omnino et clare exponi, tum aliis de causis, tum praecipue ad sententiam hanc rite secernendam ab opinione aperte falsa Pufendorf (1) aliorumque, qui, omni reiecta moralitate intrinseca, liberam Dei voluntatem seu legem positivam divinam statuunt, tamquam primam honestatis universae normam. β) Illa autem vox *praesumpta* nullo prorsus pacto debuisset adhiberi. Voluntas Dei seu lex aeterna (honora patrem

(1) In opere, de iure nat. et gent.

tuum et matrem tuam, ne occidas, ne furtum facias etc.) manifestata, ut cum angelico Doctore paulo ante dicebamus, « vel per rationem naturalem vel per aliqualem revelationem superadditam », talis, inquam, voluntas non est *praesumpta*, sed *clare et certo cognita*, cui obtemperandum est. De revelatione (1) autem animadverte, eam distingui duplicem, immediatam et mediatam: utramque esse possibilem atque cognoscibilem.

17. Ut de alio auctore loquamur, Spencer (2) sententiam nostram sic exponit. — 1°.) Haec sententia « non admittit aliam regulam agendi, quam assertam voluntatem Dei, *recognizes no other rule of conduct, than the alleged will of God* ». — 2°.) In ea sententia « rectum et pravum sunt rectum et pravum solummodo virtute divini decreti, *right and wrong are right and wrong simply in virtue of divine enactement:* hae et hae actiones evadunt respective bonae et malae solummodo propter divinum praeceptum, *such and such actions are made respectively good and bad simply by divine injunction.* Actiones (3) annumerantur bonis vel malis, non propter earum intrinsecam naturam, sed propter extrinsecam earum derivationem. *Acts have been classed as good or bad, not because of their intrinsic natures, but because of their extrinsic derivations* ». — De priori assertione, ea omnia sunt repetenda, quae de Bentham diximus. — De secunda autem assertione adnotamus, nos cum Scholasticis om-

(1) Confer vol. II. pag. 161. seqq.
(2) *The principles of Ethics*, part. I. cap. 4.
(3) Ibid. part. II. cap. 2.

nino recipere et persaepe inculcasse (ut ex dictis apparet solis luce clarius) distinctionem apprime fundamentalem inter actiones, quae bonae sunt vel malae propter solum praeceptum vel solam prohibitionem, ut comedere ex ligno scientiae boni et mali, vesci carnibus die Veneris, contrahere clandestinum matrimonium etc., et actiones, quae sunt bonae vel malae ex intrinseca natura sua, ut furari, adulterare, blasphemare, mentiri etc. (vide super. pag. 51.[m]).

18. Idem auctor Spencer de nostra sententia loquens ([1]) adnotat, quod in ea « sint identicae doctrina ethica et doctrina religiosa, absque ulla prorsus differentia, *the ethical doctrine and the religious doctrine are identical, have in no degree differentiated* ». Ait, unam eamdemque esse doctrinam « ex systematibus theologiae translatam ad systemata moralitatis, *passed from systems of theology into systems of morality* ». Vellet scilicet hic auctor, Philosophum moralem tractare de moralitate, seposita omnino (ut ipse revera facit) lege aeterna, eo pacto quo potest a Deo prescindere professor e. g. calculi integralis aut musices. Sed haec velle, philosophum dedecet. Quamvis enim, ut declaravimus (vide super. pag. 38.[m]), dici queat, explicitam considerationem legis aeternae ad Theologum pertinere magis, quam ad Philosophum moralem, ad quem magis spectat consideratio rectae rationis, tamen non potest Philosophus moralis prorsus seponere legem aeternam, immo ne potest quidem ab ea absolute et simpliciter praescindere. Ut enim

([1]) *The principles of Ethics*, part. I. cap. 4.

demonstravimus, lex aeterna est regula morum suprema: ratio autem humana est regula morum proxima, in quantum super eam, ut s. Thomas optime loquitur (vide super. pag. 28.m), signatum est lumen legis aeternae, seu in quantum, ut idem s. Doctor egregie ait (vide super. pag. 25.m), est informata lege divina vel naturaliter vel per doctrinam vel per infusionem.

19. Sed iam veniamus ad refellendas sententias erroneas: eas ab initio (vide super. pag. 4.m) recensebamus. Refutationem autem ex thesibus praecedentibus colligemus. — Thesis enim prima sufficit ad Sensismum refutandum. Ex ea enim patet, moralitatem consistere in relatione actus humani ad propriam regulam: atqui attingere relationes non pertinet ad sensum, sed ad intellectum. — Assertio autem prima secundae thesis refellit Utilitarismum. Ex ea enim liquet, bonitatem vel malitiam moralem pendere ex conformitate vel difformitate actuum humanorum prae recta ratione, non vero ex eorumdem aptitudine ad divitias, voluptates, prosperitatem, aliaque huiusmodi terrena bona comparanda. — Tres vero subsequentes assertiones eiusdem secundae thesis, refellunt Rationalismum a Kant invectum et ab eius asseclis exornatum. Demonstrant enim rationem non esse nisi regulam propinquam seu subordinatam, legem vero aeternam esse regulam supremam. — Theses porro tertia et quarta refellunt Positivismum, aliasque theorias, quae iuges in moralitate mutationes admittunt. Statuunt enim existentiam moralitatis intrinsecae et immutabilis, quam radicalem moralitatem lex confirmat et complet. — Restat sententia Vasquez, ab omnibus enumeratis theoriis longe diversa, quae tamen et ipsa est aliena a veritate ac

quatuor simul praedictis thesibus impugnatur. Omnes autem theoriae, quae in medium proferri possunt, si bene perpendantur, ad unum ex recensitis systematibus reducuntur, ad substantiam rei quod attinet.

20. Haec de erroneis circa moralitatem sententiis brevissime sunt dicta. Operae autem pretium est, singulas accurato examini subiicere: earum refutatio veritatem doctrinae in secundo capite expositae clarius adhuc ostendet confirmabitque.

THESIS V.

DE SENSISMO MORALI.

Errant ii omnes, qui cognitionem moralitatis tribuunt, non iam intellectui et rationi practicae, sed sensui alicui sive corporeo sive spirituali.

21. **Praenotiones.** — Aliqui philosophi arbitrati sunt, cognitionem moralitatis haudquaquam explicari posse per intellectum et rationem. Quare excogitaverunt quemdam sensum, quem appellarunt moralem, et affirmarunt bonum malumque ope illius sensus percipi. Haec sententia vocari solet Sensismus moralis: non tamen ab omnibus eodem pacto exponitur.

Aliqui enim sensum illum dixerunt esse corporeum. Hos inter eminet Robinet, qui hoc diserte asserit (1),

(1) Haec habet in opere, cui titulus, *de la nature*, cap. IX et X.

moralitatem attingi motibus cuiusdam sexti sensus, qui aliis quinque similis est et organum sibi proprium habet. Eamdem doctrinam sequuntur Phrenologi multi, duce Gall, necnon Darwinistae complures.

Alii vero sensum illum dixerunt esse spiritualem, ab intellectu tamen distinctum. Sensus hic caeco quodam impetu discernit inter bonum et malum morale. Hanc sententiam propugnat schola Scotica, praesertim vero Hutcheson in suis operibus (1). Eidemque opinioni accedunt sive ii, qui cum Smith recurrunt ad sensum sympathicum spectatoris impartialis, sive ii, qui cum Herbart adstruunt sensum aestheticum, sive ii, qui cum Schopenhauer rem explicant per commiserationem, aliique.

22. **Demonstratio**. — Primo, sententiam veram stabiliemus. — Secundo, praecipua Sensismi moralis argumenta refellemus. — Tertio, argumento ad hominem adversarios impugnabimus.

I. Facultas, qua moralitatem cognoscimus, est intellectus vel ratio practica, prout illam quasi absque discursu deprehendimus, ut contingit pro primis principiis, vel eam usu ratiocinationis colligimus, ut valet pro conclusionibus, quae ex primis principiis fluunt. — Et re quidem vera, sepositis potentiis appetitivis, ad quas sane cognitio moralitatis non pertinet, facultates cognoscitivae, quibus ornamus, sunt sensus et intellectus. Atqui sensus nequit, intellectus potest cognoscere moralitatem. Ergo non sensus, sed intellectus est ea facultas, qua moralitatem cognoscimus.

---

(1) Praecipue in opere cui titulus, *Essay on the nature and guiding of passions and affections with illustrations on the moral sense.*

Minor probatur. Etenim moralis rectitudo vel pravitas, ut ex prima thesi est omnino manifestum, consistit in quadam actus humani habitudine seu relatione ad aliud, tamquam ad regulam seu normam. Atqui sensus nequit, intellectus potest cognoscere actum humanum, ad eius regulam advertere, comparare actum humanum cum regula, eiusque vel cum regula conformitatem, vel a regula difformitatem deprehendere. Agitur, ut patet, de rerum relationibus cognoscendis: has autem sensus attingere nequit: sensus enim est facultas organica: talis vero facultas non percipit nisi corporea. Ergo sensus nequit, intellectus potest cognoscere moralitatem.

Haec quidem sunt manifesta. Illud potius quaeres, utrum saltem duplex admitti debeat intellectus, speculativus et practicus, quorum alter veritatem speculativam, alter autem veritatem moralem et practicam attingat, quique duae sint potentiae realiter inter se distinctae. — Respondemus, admittendum quidem esse intellectum speculativum et intellectum practicum, sed non ita, ut duae censeantur realiter inter se distinctae facultates. Rationem autem sic pulchre affert s. Thomas (1): « Intellectus practicus et speculativus non sunt diversae potentiae. Cuius rei ratio est, quia id, quod accidentaliter se se habet ad obiecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam. Accidit enim colorato, quod sit homo, aut magnum aut parvum. Unde omnia huiusmodi eadem visiva potentia apprehenduntur. Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel

(1) In 1. p. q. 79. a. 11.

non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus. Nam intellectus speculativus est, qui, quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem. Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est, quod Philosophus dicit (1), quod *speculativus differt a practico, fine.* Ὁ πρακτικὸς διαφέρει τοῦ θεωρητικοῦ τῷ θέλει. Unde ex fine denominatur uterque, hic quidem speculativus, ille vero practicus, idest operativus ». Itaque distinctio intellectus in speculativum et practicum non est, nisi distinctio rationis.

II. Praecipua nunc sensismi moralis argumenta refellamus. Hoc obiiciunt praecipue, quod de moralitate ab iis etiam, qui intelligentiam evolutam non habent, ut sunt pueri et rudes, rectissima feruntur iudicia facillime et celerrime. Atqui, non admisso sensu saltem spirituali, hoc factum non explicatur.

Respondeo, duplicem distingui ordinem, *theoreticum* et *practicum*. Quemadmodum autem in ordine speculativo, ita etiam in ordine practico sunt quaedam primae veritates, quae sunt immediatae vel nonnisi facillimo indigent ratiocinio, et ex quibus aliae difficiliores veritates deduci ratiocinando debent. Iam quemadmodum ii etiam, qui intelligentiam non satis evolutam habent, celerrime et facillime percipiunt primas ordinis speculativi veritates, e. g. idem nequit simul esse et non esse, effectus postulat causam, ordo supponit intelligentiam etc.; ita iidem pueri et rudes celerrime et facillime percipiunt primas

(1) De anima lib. III. cap. X. num. 2.

ordinis practici veritates, e. g. amare parentes est actio bona, parricidium est actio mala etc. Ut in priori casu opus non est ad aliam praeter intellectum facultatem recurrere, ita ne in altero quidem casu necesse est aliam facultatem sensus spiritualis adstruere.

Ubi adnotes tria. — α) Defectus intelligentiae in pueris et rudibus non est exaggerandus. — β) Neque item in iisdem exaggeranda est facilitas cognoscendi moralitatem et rectitudo iudiciorum de moralitate actionum: siquidem ad ea tantum, quae magis obvia sunt, i. e. ad prima principia practica proximasque conclusiones coarctatur (vide super. pag. 13.[m]). — γ) Pueri et rudes ad iudicia moralia, praesertim remotiora, facile et recte efformanda, valde iuvantur ab educatione, et aliorum, quos ut sapientes reverentur, auctoritate.

Instant, quaerendo, qua ratione sine sensu spirituali explicentur delectatio illa vel horror, quae in anima excitantur, cum actiones quaedam morales leguntur aut narrantur.

Respondeo, explicari, non quidem per solum intellectum, sed per facultates appetitivas, quae naturaliter sequuntur apprehensivas, i. e. per appetitum rationalem seu voluntatem atque etiam per appetitum sensitivum. Nam voluntatis est amare bonum morale, quod ei ab intellectu proponitur, et malum morale aversari. Hi affectus voluntatis, si vehementiores sint, redundare possunt in sensitivum appetitum, in eoque etiam passiones determinare. Id legimus evenisse pluribus Sanctis, qui tanto horrore peccatum prosequebantur, ut, si quid turpe dictum audirent, totis contremiscerent artubus, pallescerent, atque etiam viribus deficerent.

III. Sic breviter adversariorum obiectionibus solutis, eos praecipue, qui sensum spiritualem adstruunt, impugnabimus argumento ad hominem. — Si nimirum cognitio moralitatis, ut ipsi contendunt, nequeat explicari per intellectum, ne explicari quidem potest per sensum, quem ipsi adstruunt, spiritualem. Et sane quaerimus ab adversariis, quidnam sit sensus hic spiritualis. Vel dicent esse facultatem appetitivam, vel facultatem apprehensivam. Atqui non est facultas appetitiva, quia agitur de cognoscenda veritate morali, quod non pertinet ad facultates appetitivas. Ergo est facultas apprehensiva. At si facultas est cognoscitiva, quaerimus rursus, utrum sit organo corporeo alligata, an ab eo independens. Atqui non est organo corporeo alligata, quia dicitur esse spiritualis. Ergo nihil est aliud, quam facultas cognoscitiva ab organo corporeo intrinsece independens. Sed intellectus nil est aliud, quam facultas apprehensiva ab organo corporeo intrinsece independens. Ergo si secundum hypothesim adversariorum cognitio moralitatis nequit explicari per intellectum, ne explicari quidem potest per sensum spiritualem, quippe qui non habet in se elementa specialia praeter illa, quae sunt in intellectu.

23. **Scholion.** Hisce sensismus moralis refellitur. Nil tamen impedit, quominus de *sensu morali*, quem omnes plus minus evolutum habent, in familiari praesertim sermone loquamur, dummodo non admittatur, sensum hunc esse facultatem aliam, re distinctam ab ipso intellectu practico. Ecquis enim modos loquendi translatos reprehendere velit atque excludere?

Et sane vocabulum hoc *sensus* in lingua latina, atque in ipso modo loquendi biblico, passim adhibetur in

ordine ad res mere intelligibiles et spirituales. Id docet Quintilianus (1) inquiens, sensum proprie esse corporis, consuetudinem tamen tenere ut pro conceptu mentis accipiatur. Sufficit meminisse illud Ciceronis (2): « Unum hoc animal (homo) sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus ». In libro autem Sapientiae (3) dicitur: « Optavi et datus est mihi sensus ».

THESIS VI.

DE HEDONISMO ET UTILITARISMO.

Theoria Utilitariorum multiplici ex capite est omnino reprobanda.

24. **Praenotiones**. Inter propositiones, quae condemnantur in Syllabo, haec legitur (4): « Omnis morum disciplina honestasque collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis et voluptatibus explendis ». Hisce verbis, clare exhibetur sententia Utilitariorum. Hoc scilicet nomine appellantur ii omnes, qui contendunt, actiones in tantum esse honestas in quantum conferunt ad divitias augendas vel voluptates explendas vel alia eiusmodi temporalia bona obtinenda, quocumque tandem modo ad ea habenda conducant.

---

(1) Inst. or., lib. VIII. cap. 5.
(2) De officiis, lib. I. cap. 4.
(3) Sap. cap. VII. vers. 7.
(4) Paragr. VII. num. 58.

Haec est theoria quam in hac thesi impugnamus. Theoria est terrena (ut recte solet a probatis auctoribus appellari), quae seculo nuper elapso revixit, praesertim in Anglia. Revixit, inquam: eam enim abhinc duobus millibus annis aliqui philosophi (tali quidem indigni nomine) tradiderunt in Graecia.

In duas autem Utilitarii dividuntur classes. — Alii tuentur Utilitarismum individualem, spectando nimirum utilitatem privatam. Si bonum, quod intendunt, sit mera voluptas sensilis, eorum theoria vocatur proprio nomine Epicureismus: si vero magis in genere sit bonum quodvis delectabile, appellatur proprio nomine Hedonismus. — Alii proclamant Utilitarismum socialem, spectando scilicet utilitatem publicam communitatis; aiunt, bonam esse actionem, quae promovet robur, prosperitatem nationis, quocumque modo haec bona procuret.

Epicureismum inter antiquos admiserunt Aristippus, Epicurus, Lucretius, aliique. Ex recentioribus autem eidem favent de Lamettrie, de Condillac, Helvetius, de Holbach, aliique complures, praesertim ex hodiernis Materialistis.

Utilitarismum individualem inter antiquos professus est Democritus, cum aliis. Inter recentiores autem eum sectantur Spinosa, Larochefoucauld, Maltus, Bastiat, aliique permulti.

Utilitarismum autem socialem profitentur sectatores Empirismi moralis, ducibus Cumberland et Shaftesbury: illi omnes qui scholae Scoticae, duce Reid, sunt addicti: Stuart Mill, aliique, qui philosophiam Positivismi sequuntur: item Spencer, iique multi, qui propugnant Ethicam darwinisticam seu Evolutionis socialis, in qua scilicet prin-

cipia darwiniana applicantur ordini morali: item fautores Pantheismi et Panentheismi, sectatores Pessimismi moderni, aliique permulti.

Inter quamplurimos fautores Utilitarismi insignem tenet locum Bentham, qui haec scripta reliquit (1): « Virtus non est bonum ullum, nisi propter voluptates, quae ex ea proveniunt: vitium non est malum ullum, nisi propter poenas, quae ex eo consequuntur. Bonum morale non est bonum, nisi propter tendentiam ad bona physica producenda: malum morale non est malum, nisi propter tendentiam ad mala physica producenda. Sed quando dico, *physica*, intelligo poenas et voluptates animae aeque ac poenas et voluptates sensuum. Sectator principii utilitatis, si inveniat in vulgari aliquo virtutum catalogo actionem, quae plus poenae, quam voluptatis afferat, absque haesitatione virtutem illam inter vitia reiiciet. *La vertu n'est un bien, qu'en vue des plaisirs, qui en dérivent: le vice n'est un mal, qu'à cause des peines, qui en sont la suite. Le bien moral n'est un bien, que par sa tendance à produire des biens physiques: le mal moral n'est un mal, que par sa tendance à produire des maux physiques. Mais quand je dis, physiques, j'entends les peines et les plaisirs de l'âme aussi bien que les peines et les plaisirs des sens. Si le partisan du principe d'utilité trouvait dans le catalogue banal des vertus, une action dont il résultât plus de peines que de plaisirs, il ne balancerait pas à regarder cette prétendue vertu comme un vice* ». Magna autem cura recenset

(1) Op. iam cit. cap. 1.

hic auctor (1) varias voluptatum species: *plaisirs des sens, de la richesse, de l'adresse, de l'amitié, d'une bonne réputation, du pouvoir, de la piété, de la bienveillance, de la malveillance, de l'intelligence, de la mémoire, de l'imagination, de l'espérance, de l'association, de la délivrance,* etc. Quibus varias opponit poenarum species.

Ut unius ex Utilitarismi socialis fautoribus verba afferam, Gronlund (2) haec habet: « Recta est quaelibet agendi ratio, quae tendit ad prosperitatem societatis: pravum, quidquid impedit eam prosperitatem. *Right is every conduct, which tends to the welfare of society: wrong, what obstructs that welfare* ».

25. **Demonstratio.** Quinque afferemus argumenta adversus Hedonistas et Utilitarios.

*
* *

I. Illud systema morale, quod errat in solvenda quaestione de ultimo hominis fine, nonnisi erroneas de moralitate assertiones continere potest. Atqui systema Utilitariorum errat in solvenda quaestione de ultimo hominis fine. Ergo nonnisi erroneas de moralitate assertiones potest continere.

Maior probatur. In moralibus finis ultimus est fundamentum, quo innituntur, seu principium, ex quo ad modum conclusionis deducuntur practicae assertiones. Si hoc

(1) Op. cit. cap. 6.
(2) *Cooperative Commonwealth*, pag. 26. seqq.

fundamentum sit labile, illae etiam assertiones erunt infirmae, si hoc principium sit erroneum, illae etiam assertiones erunt erroneae. Recte Cicero (1): « Summo bono constituto in philosophia constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti quaeque earum rerum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum ».

Minor probatur. In hoc commentario praesupponimus iam demonstratum « ubi finis ille, verba sunt s. Augustini (2), constitutus sit, non prava opinione atque temeraria, sed certa atque inconcussa veritate ». Ultimus hominis finis est divina bonitas eiusque gloria extrinseca (3). Hanc veritatem praefracte reiiciunt Utilitarii. Finem ultimum collocant in terrenis huius mortalis vitae bonis. « Nulla schola, ait Spencer (4), potest declinare assertionem hanc, ultimum moralem finem esse optabilem statum affectionum, quocumque tandem ille vocetur nomine, gratificationis, fruitionis, felicitatis. *No school can avoid taking for ultimate moral aim a desiderable state of*

(1) De finibus, lib. V. cap. 6. n. 15.
(2) Epist. CXVIII. num. 9.
(3) Confer vol. I. pag. 3. seqq.
(4) *The principles of Ethics*, part. I. cap. 3.

feeling called by whatever name, gratification, enjoyment, happiness ». Nec saniora leguntur apud Bentham (1): « Quaeri potest a theologis ascetis, ad quid bona esset vita, si non sit propter voluptates, quas nobis comparat, et quodnam pignus habere possemus bonitatis Dei in altera vita, si in hac nobis prohibuisset voluptates. *On peut demander aux théologiens ascétiques, à quoi la vie serait bonne, si ce n'était pour les plaisirs qu'elle nous procure, et quels gages nous pourrions avoir de la bonté de Dieu dans une autre vie, s'il nous avait défendu les plaisirs dans celle-ci* ».

Nihil autem iuvat, confugere, ut fautores Utilitarismi socialis faciunt, ab individuo ad societatem, a privata ad publicam prosperitatem. Nec societas nec societatis prosperitas sunt ultimus finis hominis: sed ea omnia non sunt nisi media, quae necessaria sunt homini, quibusque homo uti debet ad tendendum in finem suum ultimum. « Societas, ait Taparelli (2), est medium ad obtinendum bonum, non vero finis per se naturae humanae. *La società è mezzo ad ottenere il bene, e non già fine per sè della natura umana* ».

* *

II. Ex assertione prima thesis secundae (vide super. pag. 12.[m]) hoc manifesto sequitur corollarium, falsam esse Utilitariorum sententiam.

---

(1) Op. cit. cap. 2. adnot. 1.
(2) *Corso elem. di nat. dritto*, lib. III. cap. 1.

Et sane in ea assertione hoc pluribus argumentis demonstravimus, rectam rationem esse regulam humanorum actuum. Ergo non ex aptitudine actionum ad terrena huius vitae bona comparanda, ut perperam Utilitarii contendunt, sed ex earum habitudine ad rectam rationem diiudicandum est de earum bonitate vel malitia morali.

Exemplo sit actio negotiandi. Haec si spectetur ex se, i. e. praescindendo a modo, quo fit, aliisque adiunctis, nec rectae rationi conformis est, neque ab ea difformis, ac proinde nec bona est, nec mala. At duplici modo potest negotiatio exerceri. Potest exerceri modo debito: exigendo pro mercibus pretium iustum et intendendo rectum finem, e. g. sustentandi convenienter familiam vel thesaurizandi pro filiis, ut parentes s. Paulus (1) adhortatur. Si hoc modo exerceatur, erit actio conformis rectae rationi ac proinde bona: eum sane, qui tali modo se gerat, laudamus omnes tamquam negotiatorem honestum. At negotiatio potest etiam exerceri modo indebito: exigendo pretium iusto maius et intendendo pravum finem, e. g. percepta pecunia utendi ad propagandos libros impios vel obscoenos. Si hoc modo exerceatur, erit actio difformis a recta ratione ac proinde mala; eum, qui sic negotiatur, reprobamus omnes tamquam negotiatorem inhonestum. Ergo falsum est, negotiationem, quocumque modo exerceatur, esse, ut contendunt Utilitarii, honestam, quia confert ad divitias augendas. Malum quidem non est, velle negotiando augere divitias, sed malum est, velle eas augere negotiando modo indebito vel in pravum finem.

---

(1) Epist. II. ad Cor. cap. XII. vers. 14.

Quod de actione negotiandi diximus, aptetur ad actiones comedendi, bibendi, confabulandi, ludendi, assistendi scenae spectaculis, etc. Hae omnes per se nec bonae sunt nec malae, sed evadunt honestae vel inhonestae, prout fiunt ad praescriptum rationis vel secus.

Quam bene dixit Aristoteles (1): « Ut puerum oportet sub disciplina paedagogi vivere. ita etiam concupiscibile concordare rationi: ὥσπερ γὰρ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ το ἐπιθυμμετικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ ». Malum igitur non est velle delectationem, quippe quam ipsa natura certis operationibus admiscuit (2): sed malum est eam velle contra praescriptum rationis, e. g. eam velle ita, ut in discrimen adducatur finis ex iis operationibus intentus a natura (vide super. pag. 44.m seq.), finis scilicet intrinsecus seu operis.

*
* *

III. Theoria illa, quae opponitur doctrinae evidenter verae, reiicienda est ut falsa. Atqui divisio boni in honestum, delectabile et utile est doctrina evidenter vera: ei autem opponitur theoria Utilitariorum. Ergo haec theoria reiicienda est ut falsa. — Maior est manifesta. Minor probatur.

Quod divisio boni in honestum, delectabile et utile, sit doctrina evidenter vera, probatur dupliciter. — Primo,

(1) Ethic. lib. III. cap. 12. n. 8.
(2) Confer vol. I. pag. 72.

probatur argumento extrinseco. Divisio est, ut eam auctores ac nominatim Tongiorgi (1) appellant, probatissima et unanimi prorsus consensu ab omnibus recepta: evidentis autem, ut ait Seneca (2), « veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri ». Divisio est, quae reperiebatur in ore non-philosophorum, antequam philosophi suis eam libris commendarent: quod etiam est indicium doctrinae evidenter verae. — Secundo, probatur argumento intrinseco. Haec divisio boni in honestum, delectabile et utile non est divisio rerum bonarum in diversas classes, sed est divisio rationis genericae boni in rationes subiectas. Generica ratio boni est haec: ens, quatenus est appetibile. « Pulchre, ait Aristoteles (3), definierunt bonum, quod omnia appetunt. Καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ παντ' ἐφίεται ». Iamvero ens in tantum est appetibile, in quantum est conveniens. Quae autem sunt convenientia, vel talia sunt propter seipsa, vel talia sunt propter alia, ad quae consequenda adducunt: « τὰ μέν, ut idem Philosophus ait (4), καθ' αὑτά, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα, alia quidem secundum seipsa, alia vero propter haec ». Si propter alia, sunt bona utilia. Si propter seipsa, vel talia sunt in ordine ad sensum aut appetitum, cnius tendentiam explent, vel talia sunt in ordine ad rationem, cuius praescripta servant. Si 1^{m}., sunt bona delectabilia. Si 2^{m}., sunt bona honesta. Cum enim ratio sit princeps illa facultas, per quam homo est homo; id quod est conveniens rationi est bonum dignum

(1) Logica, lib. 1. cap. IV. art. 4.
(2) Epist. 117.
(3) Ethic. lib. 1. cap. 1. num. 1.
(4) Ibid. cap. 6. num. 9.

homine, vere humanum, honestum (vide super. pag. 14.[m]). Ergo bonum dividitur in honestum, delectabile et utile.

Quod autem huic divisioni opponatur theoria Utilitariorum, patet. Illius enim divisionis haec est vis et significatio: alia est ratio boni honesti, alia est ratio boni delectabilis, alia est ratio boni utilis: esse secundum rectam rationem est conceptus boni honesti, afferre delectationem est conceptus boni delectabilis, adducere ad aliud bonum obtinendum est conceptus boni utilis: bonum igitur delectabile vel utile ex sui conceptu neque est honestum neque est inhonestum, sed tale evadit, prout accedit ratio boni honesti vel secus, nimirum prout est secundum vel contra aut praeter rectam rationem. Atqui contrarium statuit theoria Utilitariorum. Statuit enim bonum delectabile vel utile, quocumque modo sit delectabile vel utile, esse eo ipso etiam honestum. « Actiones, ait Mill (1), in tantum sunt rectae, in quantum tendunt ad promovendam felicitatem: per felicitatem autem intelligitur voluptas et absentia poenae. *Actions are right in proportion as they tend to promote happiness: by happiness is intended pleasure and the absence of pain* ». Neque aliter sentit Spencer (2): eademque, ut in praenotionibus vidimus, habent Bentham et Gronlund.

In sententia Utilitariorum divisio boni in honestum, delectabile, et utile esset inepta. Membra enim divisionis non essent opposita inter se. Quemadmodum inepta esset divisio legum in obligantes, praecipientes

(1) *Utilitarianism*, ed. 2. pag. 9. seqq.
(2) Confer *The principles of Ethics*, part. 1. cap. 4. et alibi passim.

et prohibentes. Dici in sententia Utilitariorum deberet, bonum dividi in delectabile vel utile, utrumque vero esse honestum. Ut dicendum est, legem dividi in praecipientem vel prohibentem, utramque vero esse obligativam.

Doctor angelicus (1) inquirens, utrum honestum differat ab utili et delectabili, recte ait: « Non omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquid conveniens esse secundum sensum et non secundum rationem ». Quae verba hoc sane significant, bonum delectabile non esse eoipso honestum; tunc tantummodo esse tale, quando ita sit conveniens sensui, ut conveniat etiam rationi. Si huic non conveniat, erit quidem bonum delectabile, quatenus sensui satisfacit, non tamen erit bonum honestum, utpote recedens a praescripto rationis.

Inter ethnicos philosophos, qui distinctionem accurate statuerunt inter tria haec, honestum delectabile utile, valde eminet Cicero. Optime enim et saepissime secernit rationem boni honesti a ratione boni delectabilis vel utilis, spectando utilitatem non solummodo individualem, sed etiam socialem seu reipublicae. Quam frequenter illud repetit (2): « nec quia utile, honestum est ». Quae ex eodem auctore (3) subiicio, faciunt quam maxime contra Utilitarismum, praesertim socialem: « Utilitatis specie in republica saepissime peccatur, ut in Corinthi disturbatione nostri.

(1) In 2. 2. q. 144. a. 3.
(2) De officiis, lib. III. cap. 30.
(3) Ibid. cap. 11.

Durius etiam Athenienses, qui sciverunt, ut Aeginetis, qui classe valebant, pollices praeciderentur. Hoc visum est utile: nimis enim imminebat propter propinquitatem Aegina Piraeo. Sed nihil quod crudele, utile: est enim naturae, quam sequi debemus, maxime inimica crudelitas. Male etiam, qui peregrinos urbibus uti prohibent, eosque exterminant, ut Pennus apud patres nostros, Papius nuper. Nam esse pro cive, qui civis non sit, rectum est non licere: quam tulerunt legem sapientissimi consules, Crassus et Scaevola: usu vero urbis prohibere peregrinos, sane inhumanum est. Illa praeclara, in quibus publicae utilitatis species prae honestate contemnitur... Tanta vis est honesti, ut speciem utilitatis obscuret ».

*
* *

IV. Systema, quod opponitur doctrinae evidenter verae, est reiiciendum ut falsum. Atqui doctrina de triplici fonte moralitatis, obiecto, fine et circumstantiis, est evidenter vera: ei autem opponitur systema Utilitariorum. Ergo hoc systema est reiiciendum ut falsum. — Maior est manifesta. Minor probatur.

Quod doctrina de triplici moralitatis fonte sit evidenter vera, probatur dupliciter. — Primo, probatur argumento extrinseco. Haec quoque doctrina est probatissima, unanimiter ab omnibus recepta, fulgetque in mente ac resonat in labiis etiam rudium, priusquam sit in libris philosophorum impressa. — Secundo, probatur argumento intrinseco. Nomine *fontis moralitatis* intelligitur, id, ex quo moralitas in humano actu exoriri potest. Hoc posito, sic arguimus. Moralitas sita est in convenientia vel discon-

venientia cum recta ratione. Atqui ista convenientia vel disconvenientia in humano actu ex triplici capite exoriri potest, nimirum ex obiecto, in quod actio proxime et per se tendit, ex fine, in quem actio ab operante dirigitur, ex circumstantiis, quibus actio in individuo determinatur, (quaeque in noto illo versiculo continentur, *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*). Ergo moralitas in humano actu exoriri potest ex obiecto, fine, circumstantiis: ac proinde tria haec sunt tres moralitatis fontes.

Minor illustratur exemplis. Actio laudandi Deum est rationi conformis ex obiecto, et si devote fiat ac ferventer, est ei conformis etiam ex circumstantia modi, quo fit. Eleemosyna est actio rationi conformis ex obiecto, et si fiat ad satisfaciendum pro peccatis, est ei conformis etiam ex fine operantis. Periurium est actio rationi repugnans ex obiecto. Actio donandi pecuniam pauperi ad eum avertendum a christiana fide, est actio rationi disconveniens ex fine extrinseco. Actio tractandi negotia in Ecclesia est actio a ratione difformis ex circumstantia loci, in quo ea actio fit. Ergo doctrina de triplici fonte moralitatis, est evidenter vera.

Quod autem doctrinae huic opponatur systema Utilitariorum, patet. Ea enim doctrina tradit, actionem esse considerandam et comparandam cum regula morum tum ex obiecto tum ex fine tum ex circumstantiis. Atqui contrarium statuit systema Utilitariorum. Statuit enim actiones eatenus esse rectas, quatenus eae adducunt ad felicitatem huius vitae. Opus igitur non est inquirere in finem operantis. « Utilitarii, ait Mill ([1]), anteiverunt alios fere

([1]) *Utilitarianism*, pag. 26.

omnes in asserendo, motivum actionis nullam habere partem in moralitate actionis. *Utilitarian moralists have gone beyond almost all others in affirming, that the motive has nothing to do with the morality of the action* ». Idemque sentiunt etiam de aliis circumstantiis et de obiecto actionis: sufficit, quod actio conducat ad divitias augendas, voluptates explendas, prosperitatem comparandam.

Quod diximus, in actione ad eius moralitatem praecipuum in modum concurrere finem agentis, declarari potest ex iis, quae Aristoteles (1) tradit de discrimine inter virtutes et artes.

Ut opus artificiosum sit bene factum, sufficit, ut bene se habeat in se ipso. Etenim finis artis est facere opus bonum, bonitate existente in ipso opere. Sed ad hoc, ut opus morale sit bene factum, non sufficit, ut opus bene se habeat, sed requiritur, ut ipse operans bene se habeat. Etenim opus morale debet facere bonum operantem. Ergo ut quis iuste et temperate agat, debet ipse certo modo se habere in agendo. Atqui, ut certo modo se habeat, *primo* debet operari scienter, *secundo* debet operari eligens opus bonum qua bonum est, *tertio* debet operari animo firmo et immutabili ita semper operandi. Hoc tertium scilicet requiritur, ut actio sit prorsus perfecta. Πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδώς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτό, τὸ δὲ τρίτον καὶ ἐὰν βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ. E. g. ad hoc ut quis iuste et cum perfectione operetur, non sufficit, ut faciat iusta, sed requiritur, ut faciat iusta scienter, eligens actiones iustas quia iustae sunt, habens fir-

(1) Ethic. lib. II. cap. 4. num. 3.

mam et constantem voluntatem iusta semper agendi. E converso, ut quis operetur artificiose, sufficit, ut operetur ex scientia, non autem requiritur, ut amet aut eligat opus artificiosum propter ipsius bonitatem, vel ut habeat animum semper sic operandi. Ergo scientia, quae unice requiritur ad artem, parum conducit ad virtutem, cuius perfectio tota pene consistit in perfectione electionis ac voluntatis.

*
* *

V. Falsum dici debet systema illud morale, cuius principia si ad praxim applicentur, 1.°) fluunt necessario conclusiones contrariae prorsus sensui communi, rectaeque rationi omnino repugnantes, 2.°) quarum conclusionum pudet quandoque ipsos systematis propugnatores, qui 3.°) ad earum conclusionum duritiam emolliendam recurrunt ad explicationes, quibus tamen recedunt a propria theoria et ad doctrinam nostram accedunt. Atqui haec tria valent de Utilitarismo. Ergo falsum est systema Utilitariorum.

Dico primo, ex principiis Utilitarismi fluere conclusiones non modo confusas, chaoticas *(chaotics)*, ut eas vocat ipse Spencer (1), sed etiam contrarias sensui communi et rectae rationi repugnantes. Neque aliter accidere potest, ultimo hominis fine erronee constituto, vera morum regula posthabita, reiectis duobus illis doctrinae capitibus, de divisione boni in honestum, delectabile et utile,

(1) *The principles of Ethics*, part. II. cap. 1.

deque tribus moralitatis fontibus, eorumque loco admisso illo principio, actiones esse honestas, si conferant ad terrena huius vitae bona, quocumque modo ad ea conducant. Actiones multae ex omnium sententia bonae reiici deberent inter indifferentes vel etiam malas, e. g. laudare Deum, mortem ipsam subire potius quam aliquod mendacium proferre. Aliae actiones ex omnium sententia malae essent collocandae inter bonas, e. g. negotiare pretium iusto maius exigendo. Ne verbum quidem fieri deberet de actibus internis, a quorum tamen bonitate et malitia pendet bonitas vel malitia actuum externorum. Ineptum esset, mentionem cum s. Augustino facere de concupitis contra legem aeternam. Dicendum etiam foret congerere pecuniam ad vitiis indulgendum, esse actionem bonam et aeque bonam ac pecuniam congerere ad sustentandam familiam, vel thesaurizandum pro filiis, vel pauperes sublevandos. En aliae conclusiones, quas Thouverez [1] enumerat, tamquam deductas ab aliquo ex Utilitariis: « Nosocomia sunt malum, quia stirpes propagant degeneres. Malum est, hominem acie ingenii praeditum et robustum cum iactura temporis ac valetudinis curam habere de parentibus aliquibus aegrotantibus, animo et corpore infirmis. *Les hôpitaux sont un mal, parce qu'ils propagent des races dégénérées. Il est mauvais qu'un homme intelligent et fort perde son temps et sa santé à soigner quelques parents malades, infirmes d'esprit et de corps* ».

Dico secundo, has aliasque eis similes conclusiones adeo esse abnormes, ut haud raro earum pudeat ipsos

---

[1] *Les grands Philosophes*, pag. 57.

Utilitarismi sectatores. Ipse Spencer in praefatione unius ex postremis suis libris (1) haec habet: « Doctrina evolutionis haud mihi extitit regula tam tuta, quam ego cogitaveram. *La doctrine de l'évolution n'a pas été pour moi un guide aussi sûr, que je le pensais* ». Et paulo post: « Nostrae conclusiones, cum natura sint empiricae, non erunt nisi propinquae veritati. *Nos conclusions, étant de nature empirique, ne seront que des approximations de la vérité* ».

Dico tertio, Utilitarios ad earum conclusionum duritiam emolliendam proferre in medium explicationes, quibus tamen a propria recedunt sententia atque ad doctrinam nostram accedunt. Si ab iis quaeratur, utrum sit honestum, e. g. negotiare exigendo pretium iusto maius, aliqui ex Utilitariis ad incitas redacti tandem respondent negative. Hanc autem addunt explicationem: « Quando dicimus, honestum esse negotiare ad divitias augendas, conditiones seu restrictiones ex natura ipsa rei sunt subintelligendae, honestum esse ad eum finem negotiare, dummodo tamen negotiatio ita fiat, ut nocumentum iniustum non sequatur proximo: negotiare autem pretium iusto maius exigendo cedit in damnum proximi ». Cui explicationi nos iure meritoque haec subiicimus: Dicitis ergo, esse falsum, actionem utilem, quocumque modo ea fiat, esse eoipso honestam. Admittitis ergo, esse verum, actionem utilem ad huius vitae bona comparanda esse honestam, si tamen (omnes conditiones seu restrictiones ad pauca verba reducendo) fiat modo debito: sed recta ratio est quae modum debitum ostendit et praescribit: ad-

(1) *Le rôle moral de la bienfaisance*, traduction de M. E. Castelot.

mittitis ergo, esse verum, actionem utilem ad ea bona comparanda esse honestam, dummodo fiat secundum rationis praescriptum. Sed id, quod nunc dicitis falsum, reapse erat sententia vestra. Hoc autem, quod nunc dicitis verum, erat sane et est doctrina nostra. A vestra ergo receditis sententia, et ad nostram acceditis doctrinam.

Alii ex Utilitariis ad aliam confugiunt explicationem: « Non tantummodo consequentiae *particulares* spectandae sunt, sed etiam consequentiae *generales*. Haec distinctio est in nostro systemate fundamentalis (1). Aliis verbis: non tantummodo utilitas privata consideranda est, sed etiam utilitas publica. Quando dicimus, honestum esse negotiare ad pecuniam augendam, haec subintelligitur conditio seu restrictio, dummodo negotiatio ita fiat, ut sit utilis vel certe non sit perniciosa societati humanae: negotiare autem pretium iusto maius exigendo, est quidem utile mercatori, cuius auget pecuniam, sed non societati humanae, cuius fundamentum, i. e. mutuam inter socios fidem, labefactat ». Cui explicationi nos subiicimus: Differentia inter hanc explicationem et praecedentem est tandem haec, quod in priori dicebatur, dummodo fiat absque iniusto alterius individui nocumento, nunc vero dicitur, dummodo fiat absque damno ipsius communitatis. Eadem ergo redit responsio.

26. **Scholion** I. De ascetis aliisque hominibus pietati deditis inepte dixit Bentham (2): « eos abhorrere a bono delectabili: quidquid favet sensibus, ab iis haberi tam-

(1) Vide Paley, *Moral philosophy*, lib. II. cap. 6.
(2) Op. cit., cap. 5.

quam crimen. *Ils ont horreur des plaisirs: tout ce qui flatte les sens, leur parait odieux ou criminel* ». Et paulo post: « Impugnant voluptatem in seipsa, eam damnant in genere, eam adstruunt obiectum prohibitionis universalis. *Ils se sont attaqués au plaisir lui-même, ils l'ont condamné en général, ils en ont fait l'objet d'une prohibition universelle* ». Haud secus ac Bentham, ascetas acriter insectatur Spencer (1), verbis utens philosopho haud dignis.

Responsio hisce conviciis patet ex dictis. Non omne bonum delectabile reprobamus, sed illud tantummodo, quod sit rectae rationi repugnans.

Virtus sane temperantiae (2) non iam prorsus excludit, sed moderatur usum delectabilium, ab iis quidem retrahendo, quae sunt contra vel praeter rationem παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ut loquitur Aristoteles (3), non vero ab iis, quae sunt secundum rectam rationem, κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον. « Quia homo, ait s. Thomas (4), in quantum huiusmodi, est rationalis, consequens est, quod delectationes sint homini convenientes, quae sunt secundum rationem (vide super. pag. 14.m), et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his, quae sunt contra rationem ». Hinc ait Aristoteles (5). « Temperantia est media inter intemperantiam et stupiditatem in voluptatibus. Σωφροσύνη δ' ἐστὶ μεσότης ἀκολασίας καὶ ἀναισθησίας τῆς περὶ τὰς ἡδονάς ». De quo

(1) *The principles of Ethics*, part. III. cap. 4 et 7.
(2) Confer vol. 1. pag. 549. seqq.
(3) Ethic. lib. V. cap. 11.
(4) In 2. 2. q. 141. a. 1.
(5) Magn. Moral. lib. I. cap. 22. num. 1.

stupiditatis seu insensibilitatis vitio etiam s. Thomas (1) disputat, et in quo proprie consistat exponit.

Haec iuvat addere cum s. Gregorio (2): « Habent sancti viri hoc proprium, nam ut semper ab illicitis longe sint, a se plerumque etiam licita abscindunt ». Ergo renuntiant plerumque etiam licitis: id vero faciunt ob fines praestantiores, non sane quia omnia delectabilia putent esse illicita ex se ac reprobanda. Ita se gerunt, initium ducendo a gulae appetitu. Etenim, ut idem s. Gregorius monet (3) « ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, nisi prius intra nosmetipsos hostis positus, gulae videlicet appetitus, edomatur ».

Illud est notum, quod propheta Daniel (4) de seipso dicit: « In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus, panem desiderabilem non comedi, et caro et vinum non introierunt in os meum, sed neque unguento unctus sum ». De qua abstinentia haec habet s. Thomas (5): « Daniel illa abstinentia utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, ut secundum se malas, sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet a corporalibus delectationibus. Unde et statim ibi subditur de revelatione facta ».

Innuit eo loco s. Thomas unum tantum ex abstinentiae et ieiunii finibus. Sed alibi declarat, eos esse prin-

---

(1) In 2. 2. q. 142. a. 1.
(2) Dialog. lib. IV. cap. 11.
(3) Moral. lib. XXX. cap. 13.
(4) Cap. 10. vers. 2.
(5) In 2. 2. q. 142. a. 1. ad 1.m

cipaliter tres: ut concupiscentiae carnis reprimantur, ut mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda, ut aliqua satisfactio detur Deo pro peccatis. En ipsa Angeli scholarum verba (1): « Primo quidem, ad concupiscentias carnis reprimendas... Ut enim Hieronymus dicit (2), sine Cerere et Baccho friget Venus, idest per abstinentiam cibi et potus tepescit luxuria. Secundo, assumitur ad hoc, quod mens liberius elevetur ad sublimia: unde dicitur, quod Daniel post ieiunium trium hebdomadarum revelationem accepit a Deo. Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis: unde dicitur apud Ioelem (3), *Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, in fletu et planctu* » Attamen, ut recte notat idem s. Doctor (4), abstinentia oportet, ut « sit ratione regulata, et tunc significat vel habitum virtutis vel actum ».

II. Alio etiam modo Bentham (5) impugnat sententiam nostram. « Videte, inquit, circulum, in quem se proiiciunt illi, qui nolunt recipere princípium utilitatis. *Voyez dans quel cercle on se jette, quand on ne veut pas reconnaître le principe de l'utilité* ». — Debeo datam fidem servare. Cur debes praestare fidem? quia hoc mihi mandat mea conscientia, ad cuius sane praescriptum est agendum. Cur debes agere ad praescriptum conscientiae? quia id praecipit Deus, cui omnino est obtemperandum. Cur debes obedire Deo? quia hoc mihi iubet mea con-

(1) In 2. 2. q. 147. a. 1.
(2) Contr. Iovin. lib. 2. cap. 7.
(3) Cap. II. vers. 12.
(4) In 2. 2. q. 146. a. 1.
(5) Op. cit. cap. 5.

scientia, a cuius quidem praescripto nefas est recedere etc. « Ecce, concludit Bentham, circulus perpetuus, e quo adversarii egredientur numquam: ecce origo pertinacium opinionum et errorum invincibilium. *Voilà le cercle éternel d'où l'on ne sort jamais: voilà la source des opiniâtretés et des invincibles erreurs* ».

Respondeo, Bentham imaginari et fingere perpetuum circulum, qui ne temporarius quidem existit. Nam illi quidem quaestioni « cur debes agere ad praescriptum conscientiae » apte reponitur, quia id praecipit Deus, cui omnino est obtemperandum. Habetur igitur aditus vel ascensus a conscientia ad Deum. Sed subsequenti quaestioni « cur debes obedire Deo » debet responderi, non iam revertendo ad conscientiam, quae suum iam munus explevit, sed recurrendo ad relationes essentiales inter hominem et Deum. Non habetur igitur reditus vel descensus a Deo ad conscientiam. Nullus proinde est circulus, neque perpetuus, neque temporarius, ad quem profecto requireretur aditus et reditus, ascensus et descensus, a conscientia ad Deum et rursus a Deo ad conscientiam.

Responsio illi postremae quaestioni « cur debes obedire Deo » est eruenda, ut dicebam, ex relationibus essentialibus inter hominem et Deum. Responsio est haec: quia Deus, utpote meus creator conservator finis ultimus, est meus dominus, ipse vero sum eius servus: habet igitur Deus in me dominium absolutum et essentiale tum proprietatis tum iurisdictionis, cui ex parte mea respondet officium submissionis et obedientiae absolutum et essentiale.

Rem illustremus simili exemplo. — Debeo tributum solvere. Cur debes tributum solvere? quia id mandat minister regis. Cur debes obedire ministro regis? quia id

praecipit rex. Cur debes obedire regi? quia id mandat minister regis etc. — En alius circulus perpetuus, similis illi, quem Bentham imaginatur et fingit. At vero, ut omnes statim vident, nullus est perpetuus circulus, imo ne temporarius quidem. Nam ad postremam quaestionem « cur debes obedire regi » respondendum est, non iam revertendo ad ministrum, sed hoc alio modo: quia rex est princeps meus legitimus, ac proinde habet ius leges mihi ferendi, cui iuri in me, utpote eius subdito, respondet officium obtemperandi eius praeceptis.

Quae diximus, sufficere videntur ad refutandum Hedonismum et Utilitarismum. Perpendant sectatores huius theoriae adeo *terrenae* sapientes illos Ovidii (1) versus:

> Pronaque quum spectent animalia cetera terram,
> Os homini sublime dedit; coelumque tueri
> Iussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Perpendant etiam praeclaram illam Aristotelis sententiam (2): « Non oportet autem, iuxta quorumdam placitum, eum, qui homo est, humana cogitare, quique mortalis est, mortalia, sed quantum fieri potest conetur fieri immortalis et omnia facere ad vivendum secundum id, quod optimum est eorum, quae in ipso sunt: quamvis enim inertia parvum sit (*alii vertunt*, pondere parvum sit), virtute et pretio omnibus longe praestat. Οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ

(1) Metamorph. lib. I. vers. 84. seq.
(2) Ethic. lib. X. cap. 7. num. 8.

ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ· εἰ γὰρ καὶ τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον πάντων ὑπερέχει ». Praeclara sunt, dignaque Philosopho verba illa: debet homo omnia facere ad vivendum secundum illud, quod est optimum eorum, quae sunt in ipso, i. e. ad vivendum secundum rationem, πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸν λόγον. Etenim « quid est, quaerit Cicero (1), in homine sagaci ae bona mente melius? ».

THESIS VII.

DE THEORIA RATIONALISTARUM.

Ad moralitatem quod attinet, Rationalistae in eo errant praecipue, quod affirment, rationem esse regulam independentem ac supremam humanae voluntatis.

27. **Praenotiones**. In hac thesi theoriam Rationalistarum impugnamus. Rationalismum tamen non considerabimus totaliter, secundum omnia eius placita, sive ad ordinem speculativum sive ad ordinem practicum spectantia, sed considerabimus partialiter, secundum illa tantum asserta, quae ad ordinem moralem pertinent. Considerare totaliter Rationalismum in plena sua extensione et secundum varias formas, quibus a singulis eius sectatoribus proponitur, eumdemque examini subiicere ac re-

(1) Tusc. disp., lib. V. cap. 23.

futare, foret egredi extra terminos huius nostrae disputationis de moralitatis essentia.

Id sibi proposuit De Cara, idque nuperrime exsequi aggressus est, pluribus iam editis doctis argutisque articulis (1), queis titulus, *Razionalismo e ragione*. De Rationalismi origine inquirit, de eius scopo eiusque consectariis: praecipuos eius sectatores recenset, Germanos praesertim et Anglos, Kant, Herbardt, Fries, Beneke, Uerberweg, Fortlage, Blount, Toland, Cooper, Collins, aliosque permultos: eorumque theorias exponit ac refellit.

Ad ordinem moralem quod spectat, Rationalistae, secus ac Hedonistae et Utilitarii, statuunt, rationem esse regulam voluntatis: priorem assertionem thesis secundae (vide super. pag. 10.^{m} seqq.) recipiunt. De hoc sunt digni laude. At negant id, quod nos in tribus sequentibus assertionibus eiusdem thesis (vide super. pag. 18.^{m} seqq.) ostendimus, rationem esse regulam subordinatam legi aeternae, quae est regula suprema. Ex hoc autem sunt vehementer vituperandi. Exaggerant enim munus seu vim rationis humanae, deprimendo dignitatem divinae maiestatis.

Statuunt igitur, rationem esse vero atque stricto sensu regulam independentem ac supremam. Dicunt, rationem esse regulam independentem, i. e. quae rectitudinem vimque obligativam non accipit ab altiori regula, sed est recta de se, obligativa de se. Dicunt, eamdem esse regulam supremam, i. e. quae non modo non habet supra se altiorem regulam, sed insuper habet sub se cunctas alias, quotquot eae sunt, morales regulas, quae omnes ab ipsa

(1) Vide, *Civiltà cattolica*, quad. 1292 segg.

accipiunt rectitudinem vimque obligativam: dicunt igitur eam esse originem ac fontem omnis rectitudinis et obligationis (vide super. pag. 32.[m] seqq.).

Hoc est principium omnibus Rationalismi fautoribus commune, quo omnes tamquam basi innituntur. Huic singuli Rationalistae adiiciunt alia et alia asserta, quisque pro suo arbitratu. Hoc igitur impugnabimus fundamentale principium, quo scilicet everso, systema totum corruet secundum suos omnes varios modos vel formas, una cum omnibus additamentis.

28. **Demonstratio**. Si ratio esset regula independens ac suprema humanae voluntatis, tria haec (secundum notiones regulae independentis ac supremae modo traditas) deberent de ratione praedicari, et reapse a Rationalistis, qui a suo fundamentali principio non recedant, affirmantur: — I. Ratio est vera legislatrix humanae voluntatis. — II. Ratio rectitudinem ac virtutem obligandi habet ex se. — III. Alii legislatores, quotquot sunt, et Deus ipse accipiunt potestatem obligandi a ratione humana. Atqui haec tria sunt tres gravissimi errores. Ergo ratio humana non est regula independens ac suprema humanae voluntatis.

Maior est ex dictis manifesta. — Minor probatur, opponendo tribus illis Rationalistarum affirmationibus tres contrarias assertiones, easque demonstrando.

*
* *

Assertio 1.[a] — *Ratio humana non est vera legislatrix humanae voluntatis.*

Hoc, tribus adductis argumentis, iam demonstravimus

in assertione secunda thesis secundae (vide super. pag. 20.ᵐ seqq.). Argumenta, quae ibi exposuimus, in memoriam revocemus.

I. Una eademque natura humana, unus idemque homo nequit seipsum proprie ac directe obligare. — Hoc si quando dicatur, manifesto modus est loquendi improprius et indirectus. Eo scilicet pacto, quo nequit sensu proprio dici hominem obedire sibiipsi. Nemo non videt discrimen inter fidelem, qui diebus festis non auscultet Sacrum, violando praeceptum Ecclesiae, et fidelem, qui postquam apud animum suum statuit interesse quotidie sacrificio Missae, hanc quotidie non audiat. Priorem illum vocamus inobedientem erga Ecclesiam: alterum appellamus inconstantem, non certe dicimus sibiipsi inobedientem. — Apte Suarez (¹): « Praeceptum hominis ad seipsum, vel non est nisi iudicium ostendens veritatem rei, vel si sit intimatio voluntatis seu electionis iam factae, per se non est necessarium ad operationem, nec inducit obligationem, sed exsecutionem, et ita nec sufficit, nec confert ad veritatem vel proprietatem legis ».

II. Nequit voluntas obligare semetipsam. — Id autem dici deberet. In illa enim lege rationis, voluntas deberet suas habere partes: deberet ad eam legem ferendam una cum ratione concurrere. « Clare patet, ait Balmes (²), legem non haberi sine actu voluntatis: actus enim solius rationis sine concursu voluntatis sunt conceptiones, non praecepta: dirigunt, non impellunt. *Claro es que sin acto de voluntad*

(¹) De leg. lib. II. cap. 6. num. 1.

(²) *El protestantismo comparado con el catolicismo,* cap. LIII.

no hay ley: porque los actos de la pura razón sin el concurso de la voluntad son pensamiento, no mando; iluminan, no impulsan ».

III. Quando ratio profert sua practica iudicia, proclamat etiam (ut interna experientia unicuique testatur), se loqui nomine superioris potestatis, quae universae praeest naturae creatae, nempe Dei auctoris naturae. — Immo s. Augustinus (1) affirmat « Nullam esse animam, quamvis perversam, quae tamen ullo modo ratiocinari potest, in cuius conscientia non loquatur Deus ».

*
* *

Assertio 2.ª — *Ratio humana, si esset legislatrix, non tamen esset legislatrix independens, quae nempe rectitudinem potestatemque obligandi ex se haberet.*

Veritas huius assertionis patet ex iis, quae diximus in thesi secunda, praesertim vero in assertione quarta (vide super. pag. 30.m seqq.), in qua demonstravimus legem aeternam esse regulam primam atque supremam. Nihilominus iuvat, ea, quae ibi diximus, revocare in mentem, novisque adductis declarationibus confirmare.

Ad rectitudinem quod attinet, lex a ratione humana tamquam legislatrice procedens, esset sane lex humana. Atqui lex humana, ut iam ostendimus (vide super. pag. 32.m seqq.), nequit esse recta *de se*. — Recta de se non est nisi lex aeterna, « de qua, ut inquit s. Augustinus (vide super. pag. 33.m), nulli animae iudicare datum est ».

(1) De serm. Dom. in monte lib. 2. num. 32.

Quod autem spectat ad potestatem obligandi, nemo non intelligit, haec duo differre inter se, videlicet esse legislatorem seu habere in se potestatem obligandi, et esse legislatorem independentem seu habere potestatem illam ex se, a nullo acceptam, ne ab ipso quidem Deo. Distinctio inter haec duo, habere in se et habere ex se, patet in rege civili, qui secundum sanam sententiam potestatem obligandi habet quidem in se ipso, non tamen habet ex se, sed a Deo accipit. Eadem distinctio patet in magistratibus civilibus, qui potestatem, quam in se habent, mutuantur a rege. Sed in Rationalistarum sententia ratio potestatem legiferam haberet ex se. Hoc, inquam, affirmare Rationalistae debent: secus, iam ratio non esset regula independens, si nempe potestatem obligandi haberet acceptam a Deo. Atqui hoc contra Rationalistas contendimus, quod ratio humana potestatem legiferam, si haberet (eam enim reapse non habet), non tamen habere posset ex se.

I. Urgemus primo Rationalistas ratiocinio utentes, quod ex s. Thoma (1) desumimus. Est autem huiusmodi. — Rei perfectionem dare, non pertinet ex se ac nativo iure nisi ad illum, qui rem produxit. Dare autem perfectionem est dirigere et adducere ad finem: quia perfectio cuiuslibet rei consistit in consecutione finis. Dirigere autem et adducere ad finem est idem ac gubernare, quod, si de creaturis intelligentibus agatur, fit per regulas vi obligativa praeditas, seu per leges. Ergo per leges obligare entia intelligentia non pertinet ex se ac nativo iure, nisi

(1) In 1. p. q. 103. a. 1. et 5.

ad illum, qui ea produxit: poterit hic suam potestatem legiferam communicare alicui, qui eoipso eam quidem habebit in se, non tamen ex se. Atqui non est sane humana ratio, quae produxit hominem, sed Deus est, qui condidit humanam naturam, cuius pars est ratio ipsa. Ergo ratio non habet ex se potestatem obligandi voluntatem: si haberet, eam haberet communicatam sibi a Deo.

II. Arguimus secundo ex iis, quae in Theologia naturali dicuntur de dominio Dei. Deus, quia est creator conservator finis ultimus rerum omnium, habet in res omnes dominium proprietatis essentiale, universale, supremum, ita ut quicumque in rem aliquam dominium proprietatis habet, non habeat nisi acceptum ab Ipso et dependenter ab Ipso. Idem dicendum de dominio iurisdictionis. Ob eosdem titulos, quia est creator conservator finis ultimus hominis, habet in homines dominium iurisdictionis essentiale, universale, supremum, ita ut quicumque dominio polleat iurisdictionis in alios, non habeat nisi acceptum ab Ipso et dependenter ab Ipso. Est haec perfectio simplex, « quae, secundum s. Anselmi (1) definitionem, est melior ipsa quam non ipsa », nec proinde potest non inesse Deo perfectissime et eminenti modo. Debet profecto de Deo illud plenissimo sensu verificari, quod in hymno dicitur angelico, *Tu solus Dominus*, quoad dominium proprietatis aeque ac dominium iurisdictionis. Atqui potestas obligandi non est nisi dominium iurisdictionis, vel certe pars eius praecipua. Ergo ratio, si potestatem obligandi haberet in voluntatem, non tamen eam

(1) Monol. cap. 14.

haberet ex se, sed acceptam a Deo et dependenter ab Ipso.

III. Simili pacto arguere possumus ex attributo, quod Deo competit, ut pariter in Theologia naturali docetur, legislatoris universalis ac supremi. — Dicitur legislator universalis vel *suppositi immediatione* vel *virtutis*, ut loquitur Suarez [1]. Dicitur legislator supremus, quatenus ipse non accipit ab altiori legislatore potestatem legiferam, et hanc ab ipso accipiunt alii, quotquot sunt legislatores. Haec sane dicunt perfectionem simplicem: omnis autem perfectio simplex debet Deo inesse et quidem eminenter. Restat igitur rationem humanam, si potestatem obligandi haberet, eam profecto non habere ex se; constat autem rationem ne in se quidem habere illiusmodi dominium in voluntatem.

Ut haec, quae de dominio Dei in hominem diximus, plenius intelligantur, iuverit titulos illius dominii perpendere. Tituli, ut diximus, sunt praecipue hi tres: Deus est dominus hominis — quia est creator — quia est conservator — quia est finis ultimus hominis.

I. Deus est hominis creator. — Duplex est effectionis modus, nempe vel ex *aliquo* vel ex *nullo* praeexistente subiecto. Artifex, qui primo effectionis modo operatur (e. g. sculptor, qui statuam fingit ex marmore), acquirit sane dominium in opus a se effectum: illud enim opus est *suum*, et in id, quod est suum, unusquisque ius habet. At multo magis tale dominium competit illi, qui altero productionis modo, videlicet per creationem, rem aliquam

---

[1] In prooem. ad lib. de leg.

efficit. Dixi, *multo magis*. Etenim opus ab aliquo per creationem effectum multo magis est *suum*, i. e. eius qui e nihilo illud eduxit. Nempe est *suum*, non iam tantummodo quoad dispositionem partium vel compositionem, sed quoad ipsam totam realitatem. Quare dominium, quod creator in rem a se creatam habet, est dominium absolutum, non autem tantummodo secundum quid, est dominium essentiale, non autem accidentale.

II. Deus est non modo creator, sed etiam conservator hominis. — Conservatio, si *active* eam spectes, est actio, qua fit ut res successive in suo esse permaneat. Est autem duplex: *indirecta* et *directa*. Indirecta est, quum actio causae hoc praestat unum, remotionem eorum, quae sive impediunt conservationem rei, sive causant eius destructionem: e. g. solers medicus, qui lethalem tuo e corpore morbum pellit, vel amicus, qui te ne in flumen cadas retinet, te conservare, sed indirecte, dicuntur. Est directa seu immediata, cum causa influxu suo sustentat rei existentiam, ita ut eo influxu cessante res ipsa desineret. Iamvero homo non solum indirecta, sed etiam directa et perpetua Dei conservatione indiget, ut esse pergat. « Dependet, sic loquitur s. Thomas [1], esse cuiuslibet creaturae a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione divinae virtutis conservarentur in esse, sicut Gregorius dicit [2] ». Quare, ut homo desinat esse seu annihiletur, non requiritur actio Dei positiva, sed sufficit cessatio actus con-

---

[1] In 1. p. q. 104. a. 1.
[2] Moral. lib. 16. cap. 16.

servantis. Haec conservatio directa, secus ac indirecta, est quaedam continuata creatio seu melius continuatio creationis: est nempe actio, qua non quidem repetitis seu iteratis creationibus, sed continua operatione esse illud, quod primo datum est, sustinetur. Quare conservatio differt a creatione, ut linea a puncto unde incipit, vel ut tempus ab eius principio. Quae cum ita sint, dici profecto potest dominium illud, quod Deus in hominem habet, quando eum primo creat, toties magis magisque roborari ac veluti in immensum multiplicari, quot sunt temporis momenta, quibus homini a se condito existentiam protrahere seu prorogare non cessat: vel etiam tot esse divini in nos dominii titulos, quot sunt momenta, quibus nos in esse conservavit atque adeo conservat.

III. Deus est non modo creator et conservator, sed etiam finis ultimus hominis. — « Ius illud, quod ex hoc capite Deo competit, est maximum, adeo ut maius animo concipi nequeat. Nam etiamsi fingeremus creaturam non pendere a Deo tamquam a causa efficiente aut conservante; tamen si ponamus ipsum esse ultimum finem illius, summam in illam auctoritatem et potestatem habebit. Auctoritas enim finis quodammodo maior est, quam auctoritas causae effectricis, cum haec a fine ad operandum moveatur, et omnem rationem operandi, omnemque modum et mensuram operis a fine accipiat. Unde finis est causarum prima, cuius gratia omnia fiunt et ceterae causae ad productionem applicantur. Sicut ergo homo potest uti rebus inferioribus, quae ad ipsius commodum creatae sunt, pro suo arbitratu, ut pecunia, frugibus terrae, pecoribus, quia est finis earum et ipsius gratia factae sunt, quamvis ipse earum non sit auctor; ita Deus

potest uti universa creatura pro suo arbitrio, nec quisquam potest queri de iniuria, cum omnia sint ipsius gratia ». Ita Lessius in opere, *de perfectionibus moribusque divinis* (1): quod opus, uti etiam aliud eiusdem auctoris opus, *de summo bono*, vere sunt « omni auro pretiosiora », ut ea Card. Franzelin (2) vocat.

* * *

Assertio 3.ª *Dici nequit, alios legislatores, quotquot ii sunt, ipsumque Deum potestatem obligandi habere acceptam et mutuatam ab humana ratione.*

Hoc in sententia Rationalistarum dici omnino debet: secus enim ratio non esset regula suprema, si quis potestatem obligativam habeat, quin eam ab ipsa ratione humana accipiat.

Et reapse hoc dicunt Rationalistae. Si ab iis quaeratur (de iis loquor, qui non sunt Athei vel Pantheistae), utrum Deus potestatem habeat obligandi humanam voluntatem, alii quidem negative respondent, alii vero reponunt affirmative, addunt tamen, Deum illiusmodi potestatem mutuari ab humana ratione. Iamvero utraque responsio est, ut patet, impia et absurda. Qui negative respondent, ii creaturam dicunt esse independentem a Deo eiusque gubernatione. Qui affirmative reponunt alio illo modo, cum illa additione, ii Deum ac divinam gubernationem dicunt dependentem esse ab ordinatione hu-

(1) Lib. X. cap. V. num. 55.
(2) De Deo uno, thes. XX.

manae rationis. Hae sane responsiones sunt aeque absurdae et impiae. Non divina ratio a nostra ratione, sed nostra ratio a divina ratione regulam legemque accipit.

29. **Scholion**. Merito igitur in Syllabo condemnatur sententia Rationalistarum. En propositio condemnata (1): « Humana ratio, nullo prorsus respectu Dei habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribus ad hominum et populorum bonum curandum sufficit ». Addam hanc aliam propositionem pariter in Syllabo condemnatam (2): « Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur, aut obligandi vim a Deo accipiant ».

Exitialis est theoria Rationalistarum, quae paucis huc redit: nulla est veritas supra illam, quam ratio percipit: nulla est lex supra illam, quam ratio fert. Nam ratio « nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex ». Unde fit, ut ordo supernaturalis negetur, ordo vero naturalis prout magis cuique arridet ab unoquoque explicetur.

Haec teneatur distinctio, nimirum: — 1.°) quaedam nostrae rationi clare respondent, e. g. unum esse Deum: — 2.°) quaedam eidem opponuntur, ut si diceretur, quod unus est Deus et tres sunt dii: — 3.°) quaedam nec nostrae rationi respondent nec cum ipsa pugnant, ut unum esse Deum et hunc unum Deum subsistere in tribus Personis. Priora sunt *secundum* rationem: altera sunt *contra*

(1) Paragr. VIII. num. 3.
(2) Paragr. VII. num. 56.

rationem: tertia nec secundum nec contra, sed *supra* rationem sunt, videlicet ordinis sunt excellentioris, ad quae ratio limitibus circumscripta pertingere nequit. Ratio itaque sibi relicta, ac de his interrogata, nihil potest interroganti respondere.

Cum itaque obiicitur, veritates superrationales non esse conformes rationi, propositio haec debet sic distingui; eae scilicet opponuntur principiis naturali rationis lumine cognitis *nego*, non colliguntur ex principiis naturali rationis lumine cognitis *concedo*. Primum illud negatur: sunt enim *veritates*: nec potest una veritas alteri contradicere. Alterum autem conceditur: sunt enim veritates *superrationales*, nec tales essent, si e principiis naturali rationis lumine cognitis colligi cum certitudine possent.

Hisce veritatibus superrationalibus debet homo propter Dei loquentis auctoritatem assentiri, si a Deo revelentur et de divinae revelationis facto constet. Ad rem Toletus (1): « Si esset homo debilem habens visum et qui saepe fallitur, cui videretur aliquid esse animal, et diceretur ab aliquo habente visum perspicacissimum, et viro veridico, qui non est solitus mentiri, esse arborem; profecto iste potius deberet credere dicenti, quam sibi etiam videnti. Ita lumen nostrum debile est, et infinito excessu a divino superatum; firmiorem ergo assensum ex natura sua natum est producere, quam ratio quaecumque et lumen naturalia ».

Haec innuisse sufficiat: ea enim data opera explicare pertinet ad tractatum de divina revelatione (2).

---

(1) Enarr. in sum. theol. s. Th., 2. 2. q. 4. a. 8.

(2) Confer vol. II. pag. 161. seqq.

THESIS VIII.

DE THEORIA KANT.

Theoria de autonomia rationis, quam Kant excogitavit, est omnino reprobanda.

30. **Demonstratio**. Rationalistae ducem sequuntur Emmanuelem Kant, qui suum systema exponit in libris, quibus titulus, Fundamentum metaphysicae morum et Critica rationis practicae, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* et *Kritik der praktischen Vernunft*. De theoria Kant agemus in hac thesi: — primo, theoriam huius philosophi exponemus: — secundo, animadversiones in eam theoriam subiiciemus.

Pars prior. Theoria huius philosophi ad haec doctrinae capita reduci posse videtur.

I. Nemo est qui, duce sensu communi, non distinguat inter bonum morale et ea, quae sunt quidem bona, non tamen moralia. Sic e. g. valetudo, divitiae, aliaque multa passim vocantur bona: sed manifeste haec bonitas, quae in iis rebus apprehenditur, non est illa, quam concipimus, cum loquimur de bonitate morali. De voluntate bona sermonem frequenter habemus, et haec est bonitas illa, quam intelligimus, cum dicimus bonitatem moralem. Inquiramus igitur, undenam fiat, ut voluntas dicatur bona sensu morali? Voluntas non est eo sensu bona propter assecutionem finis intenti, e. g. muneris alicuius publici: potest enim vo-

luntas bonum aliquod totis viribus intentum assequi, neque idcirco esse bona, vel illud non assequi, neque idcirco esse mala moraliter. Voluntas non est bona ex eo, quod procuret nostris inclinationibus illa, quae eaedem appetunt: potest enim eas non explere, quin tamen desinat esse bona, et e converso iis satisfacere, atque esse mala moraliter. Voluntas itaque est bona ex conformitate cum lege.

II. Sed qualis conformitas cum lege requiritur? Requiritur conformitas *interna*, quae tunc habetur, quando voluntas agit « ex reverentia ad legem, *aus Achtung fiir's Gesetz* » (vide super. pag. 3.[m]). Neque enim sufficit conformitas *externa*, quae procedat ex inclinatione naturali, ex utilitate, ex desiderio felicitatis, aliisque huiusmodi motivis. Habetur tunc *legalitas*, sed non *moralitas*. Lex e. g. praecipit, ut curam conservandi vitam habeamus, ut proximo simus adiumento in suis indigentiis, ut in contractibus iustitiam sectemur. Si a suicidio nos cohibeat innatus vitae amor, si ad alios sublevandos nos moveat naturalis commiseratio erga indigentes, si ad servandum iustum pretium in contractibus nos impellat spes nobis comparandi bonum nomen, huiusmodi ratio agendi esset legalis, non moralis (*Sittlich*).

III. Quaenam porro est haec lex, cui si voluntas sit conformis, est bona? Est, respondet Kant, lex rationis practicae, cuius venerabilis vox ad silentium redigi nullo pacto potest, quaeque alte clamat, implere debes officium tuum. Haec vox est iudicium vel dictamen rationis practicae, et appellatur *imperativum categoricum*. Quod differt ab imperativo hypothetico: e. g. si vis scientiam astronomiae assequi, debes seligere doctum praeceptorem, aptos emere libros etc. Habet autem imperativum categoricum duas

proprietates, universalitatem, quatenus respicit te aeque ac alios homines, necessitatem absolutam, quatenus obedientiam exigit, non obstante quacumque in contrarium. difficultate aut inclinatione.

IV. Cumque tale sit, se evolvit in aliquas formulas. Cum sit universale, in hoc prorumpit dictamen (1): « Sic age, ut possis velle regulam tuae actionis evadere legem universalem. *Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kanst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde* ». Cum sit necessarium, se explicat hoc alio effato (2): « Sic age, ut velle possis regulam tuae actionis evadere legem naturae. *Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte* ». At praeterea lex quaelibet respicit finem aliquem. Quinam igitur est finis, quem lex rationis practicae spectat? Est subiectum illud, cuius gratia sunt omnes fines: hoc subiectum est homo, cuius ratio constituit personam: personalitas ergo humana est finis, quem respicit lex rationis practicae. Hinc tertiam habemus formulam (3): « sic age, ut semper habeas humanitatem, sive in persona tua sive in persona aliorum hominum, ut finem, nunquam vero ut medium. *Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden Andern, jederzeit zugleich als Zweck niemals bloss als Mittel brauchst* ».

V. Ex his tribus formulis obvium est detegere, quae-

(1) *Grundleg. zur Metaph. der Sitten, 2 Absch.*
(2) Ibid.
(3) Ibid.

nam sint actiones lege praeceptae, quaenam vero prohibitae. Sit homo, qui aerumnis undequaque oppressus cogitat de morte sibi ultro inferenda: alter sit, qui in discrimine versatur amittendi divitias, quique periurio potest se a tali periculo eximere: alius sit, qui ob animi duritiam proximo in necessitate constituto, cum possit, renuit subvenire. Possuntne hi homines velle, ut regula, quam desperatio, periculum paupertatis, egoismus suggerunt, evadat lex universalis aut lex naturae? Si ea fiant, dicine potest humanitatem sive in propria persona sive in aliena haberi reapse ut finem?

VI. At vero quaenam est origo legis illius, indeque fluentis obligationis? quodnam est principium eius effectivum? uno verbo, quinam est legislator? Non potest ea lex oriri ex obiectis: est enim lex universalis et necessaria, obiecta vero sunt varia et contingentia. Neque procedere ea lex potest ex superiore aliquo ente, e. g. a Deo: hoc enim est contra liberae voluntatis dignitatem regi et obligari ab alio ente extrinseco. Dicendum igitur est, voluntatem ipsam esse, quae sibi fert legem. « Stat, inquit Kant (1), principium autonomiae voluntatis in oppositione ad omne aliud principium, quod ideo heteronomiam appellavi. *Ich will also diesen Grundsatz das Princip der Autonomie des Willens, im Gegensatz mit jedem andern, das ich deshalb zur Heteronomie zähle, nennen* ». In hac autonomia secundum Kant sita est ratio dignitatis humanae et cuiusque rationalis naturae.

VII. Existentia legis moralis in tuto posita atque

(1) Ibid.

omnino recepta, sequuntur tria postulata. Haec sunt theoreticae suppositiones, quae si non ponantur, lex moralis non est possibilis, et quas proinde debemus supponere veras omnino esse, ad factum scilicet imperativi categorici explicandum. Postulatum igitur, ait Kant (1), rationis practicae est « propositio theoretica, quae qua talis non potest probari, sed cum lege a priori absolute existente est inseparabiliter coniuncta: *ein Postulat der reinen praktischen Vernunft* (*worunter ich einen theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz verstehe, sofern er einem a priori, unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt*) ». En tria haec postulata.

1.°) *Libertas voluntatis humanae.* Etenim lex supponit libertatem in illo, cui imponitur. Et sane, si voluntas inclinationibus sensitivis non posset obsistere, inepte et frustra lex ei ferretur.

2.°) *Immortalitas animae.* Etenim lex nos obligat ad quasdam ponendas actiones, quasdam omittendas, cum gravi etiam incommodo ipsiusque vitae iactura. Haec legis custodia, hoc virtutum exercitium meretur praemium felicitatis. Hanc non obtinemus in praesenti vita. Ergo post hanc mortalem alia est vita, in qua anima praemium felicitatis assequetur. Adde, legem nos obligare ad sanctitatem. Sed ad eam in hac vita non possumus pervenire ob nostram cum sensibilitate coniunctionem. Ergo est altera vita, in qua paulatim per gradus ad eam sanctitatem appropinquabimus.

3.°) *Existentia Dei.* Etenim lex nos obligat ad virtu-

(1) *Kritik der praktischen Vernunft*, lib. 1.

tem, quae exigit statum beatitudinis, ut mercedem. Ad hunc autem statum res naturales debent necessario concurrere: saltem eum statum debent non turbare. Iamvero statum hunc non assequimur ex eo tantum, quod virtutem exercemus, ut Stoici asserebant, neque illum nosipsi possumus nobis comparare. Existit ergo Ens supremum, cui tamquam domino natura subiacet universa. Hoc ens sectatores virtutis in statu beatitudinis collocabit. Debet hoc ens plenam omnium rerum scientiam habere, internas etiam omnium hominum cogitationes intentionesque cognoscere, summa esse praeditum potentia, ut unicuique congrua praemia largiatur.

Harum trium veritatum non habemus scientiam, sed fidem: i. e. non iis assentimur propter argumentum theoreticum, sed practicum, videlicet propter factum obligationis, quam interne experimur. Assentimur autem assensu certo, omne prudens dubium excludente. Adhaereo, inquit Kant. cum certitudine libertati humanae, exsistentiae vitae futurae, existentiae Dei, et certus sum, quod nihil potest labefactare fidem meam: ad hoc enim oporteret admittere eversionem principiorum moralium, quibus renuntiare nequeo, quin fiam mihimetipsi despectus.

Pars altera. De hac theoria Kant plura sunt animadvertenda.

*
* *

I. Error praecipuus est illa αὐτονομία, quae asseritur rationis practicae. Asseritur nempe, rationem esse legislatricem voluntatis, eamque esse legislatricem independentem. Atqui ratio, ut demonstravimus (vide super. pag.

20.m seqq. et pag. 42.m seqq.) non est *legislatrix* voluntatis: multoque minus, ut pariter demonstravimus (vide super. pag. 51.m seqq.), est legislatrix *independens*, quae scilicet rectitudinem potestatemque obligandi habeat ex se. Neque opus est alias addere declarationes aut confirmationes.

*
* *

II. Reprobandum porro est illud argumentum, quod affertur ad excludendam ἑτερονομίαν, scilicet quia dependentia ab extrinseco legislatore sit contra dignitatem naturae humanae et cuiusque rationalis naturae. Vel enim sermo est de dependentia a Deo, vel de dependentia a principe humano, qui Dei potestatem participet.

Si de dependentia a Deo loquamur, Deus eo ipso quod est creator conservator finis ultimus hominis, est necessario et essentialiter supremus hominis dominus et gubernator, pollens pleno in hominem dominio tum proprietatis tum iurisdictionis. Homo igitur est necessario et essentialiter servus Dei, dependens a Deo, qui proinde de homine eiusque operationibus potest plene per suas leges disponere. Qua de re satis diximus in superiore thesi (vide super. pag. 109.m seqq.).

Sin autem loquamur de dependentia a principe humano, ne talis quidem subiectio repugnat dignitati naturae humanae. « Omnes, ut apte loquitur Bellarminus (1), sumus aequales in essentia et specie humana. Ex qua aequalitate recte colligitur, non debere unum alteri domi-

(1) De laic. lib. III. cap. 7.

nari, quomodo homo dominatur bestiis, sed solum debere unum ab altero regi politice ». Hinc, ut affirmat s. Thomas (1), in statu ipso innocentiae fuisset subiectio aliqua politica. Alia haec addam cum Suarez (2): « Quamvis homo liber creatus sit, non tamen sine capacitate et aptitudine, ut, iusta causa et rationi consentanea, possit alteri subiici. Imo subiectio aliqua est homini naturalis, vel supposito naturali modo generationis, ut est subiectio filii ad patrem, vel supposito aliquo pacto, ut est subiectio uxoris ad virum. Sic ergo, supposita societate civili, subiectio singularum personarum ad publicam potestatem seu principatum politicum, naturalis est, tamquam consentanea rectae rationi et ad convenientem humanae naturae conservationem necessaria. Et ideo neque conditioni hominis haec subiectio repugnat, neque etiam in aliquam Dei iniuriam redundat: quia licet princeps politicus in gradu suo sit rex, legislator et dominus, longe tamen diverso et inferiori modo, quam Deus. Nam de homine solum per participationem quamdam tamquam de ministro Dei haec dicuntur: soli autem Deo per essentiam et principaliter conveniunt ». Illa notentur: superior est minister Dei. Ut dignitati naturae humanae non repugnat subiectio Deo, sic ne repugnat quidem subiectio ministro Dei. Subiectio, quae deprimit hominem, est subiectio alteri homini qua tali.

Quae omnia ut clarius intelligantur, iuvat adnotare, quomodo se habeat lex ad humanam voluntatem. Lex

(1) In 1. p. q. 96. a. 4.
(2) Def. fidei .ib. III. cap. 1. num 8.

liberum nostrae voluntatis arbitrium non coarctat aut ligat nisi moraliter: idque facit in bonum perfectionemque voluntatis.

Dixi 1.°) legem non coarctare aut ligare libertatem, nisi moraliter: eo modo, quo non physice, sed moraliter potestatem ambulandi tibi impediret ille, qui non iam pedes tibi vinculis constringeret, sed tibi ab omni licet compede soluto cum auctoritate prohiberet, ne ambules, aut ne certis e finibus exeas, poenas, si id feceris, comminitando.

Dixi 2.°) legem id facere in bonum perfectionemque voluntatis. Etenim quemadmodum in bonum perfectionemque intellectivae facultatis est id omne, quod impedit, ne mens falso adhaereat seu in errorem incidat; ita in bonum perfectionemque potentiae volitivae est lex, quae bonum praecipiendo malumve prohibendo impedit, ne voluntas bonum necessarium omittat, perpetret malum morale, i. e. impedit ne voluntas eligat aliquid, seipsam avertendo vel divertendo ab ordine finis.

Haec insuper cum s. Thoma (1) animadverte: « Quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quod eligat aliquid, divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis ». Et alio loco (2): « Velle malum nec est libertas nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum », eo modo quo aegritudo est signum vitae.

---

(1) In 1. p. q. 62. a. 8. ad 3.m

(2) Quaest. disp. de verit. q. 22. a. 6.

*
* *

III. Illa etiam assertio est omnino reprobanda, naturam rationalem esse finem in se. Sicut natura rationalis non est a se, ita non est finis in se: sed finem habet in ente illo, a quo est, nempe Deo (1).

Esto, hominem esse illud ens, seu subiectum illud, cuius gratia sunt aliae mundi huius creaturae. Sed ipse homo, etsi rex sit creationis, tamen supra se habet Ens supremum, a quo creatus est et cuius gratia est. Apposite Petrus Lombardus Magister sententiarum (2): « Sicut factus homo propter Deum, id est, ut serviret ei, ita mundus factus est propter hominem, ut ei serviret. Positus ergo est homo in medio, ut ei serviretur et ipse serviret ».

Ceterum de nullo ente affirmari potest, quod sit sibiipsi finis. Dicitur quidem Deus esse sibi sua beatitudo, non tamen dicitur esse sibi finis. Nam in conceptu finis est notio causae: nullum autem ens est causa suiipsius. Deus igitur est finis, non suiipsius, sed rerum a se conditarum. Ad rem Becanus (3): « Finis importat rationem causae, a qua abstrahit beatitudo. Unde Deus proprie dicitur habere beatitudinem, non tamen ultimum finem. Haec enim vera est, Deus est sibi summum bonum seu beatitudo. Haec falsa, Deus est sibi finis ultimus seu causa finalis. Tametsi haec vera sit, Deus est nobis finis ultimus, sicut et summum bonum ».

---

(1) Confer vol. I. pag. 5. seqq.
(2) Lib. II. sent. dist. 1.
(3) Tract. de beatit. et act. hum. cap. I. q. 1.

*
* *

IV. Loquamur nunc de illa, quae a Kant traditur, actuum divisione in actiones tantummodo legales et actiones legales simul et moraliter bonas.

Si huius distinctionis haec foret vis dumtaxat et significatio, esse actiones, quae etsi ex obiecto sint conformes legi, ac proinde bonae obiective, tamen ex fine operantis sunt contrariae legi ac proinde malae subiective, dicerem, modum quidem loquendi esse ambiguum vel certe haud satis clarum, rem tamen intellectam esse obviam et ab omnibus receptam. Etenim ex omnium sententia fontes moralitatis sunt tres, obiectum finis circumstantiae (vide super. pag. 91.^{m} seqq.). Actio e. g. erogandi eleemosynam pauperi ad eum avertendum a fide catholica, est actio obiective seu materialiter bona, subiective autem seu formaliter pessima propter illum extrinsecum operantis finem. En modus loquendi usitatus et perspicuus, a quo non est recedendum.

At alia est illius distinctionis vis et significatio, videlicet actionem ceteroquin conformem legi non esse bonam moraliter, si ea fiat ex alio motivo, praeterquam reverentia legi debita. Iamvero hoc generale principium nequit admitti. Quamvis enim reverentia legi debita sit motivum agendi honestum, non tamen est unicum, sed praeter illud sunt alia etiam motiva agendi honesta.

Exemplo sit mercator, qui in vendendis mercibus exigit iustum pretium, non tamen ob reverentiam debitam legi praecipienti iustitiam, sed ex alio motivo. De hoc motivo quaero, quodnam illud sit. Id quod movet voluntatem est bonum: bonum autem distinguitur triplex,

honestum, delectabile et utile (vide super. pag. 87.m seqq). Motivum igitur determinans aut impellens voluntatem illius mercatoris erit bonum vel honestum vel delectabile vel utile. Si motivum sit bonum honestum, ex hoc motivo honesto actio illa legalis haud desinet esse bona. Si motivum sit bonum delectabile vel utile adverte, non esse per se malum velle utilitatem aut delectationem (vide super. pag. 86.m seqq.), sed tantummodo malum esse velle eam contra aut praeter rationem. Quare de bono illo delectabili vel utili, ex cuius amore mercator ille agit, quaero utrum sit secundum, an vero contra aut praeter rationem. Si sit contra aut praeter rationem, παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, tunc ea actio nec bona est nec legalis, sed est mala. Si vero sit secundum rationem, κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, tunc habemus bonum illud delectabile vel utile esse simul honestum, ex quo profecto actio illa legalis non modo nullam hauriet malitiam, sed etiam accipiet bonitatem.

Id vero contingere potest multipliciter, si motivum delectabile aut utile, quo impulsus mercator ille agit, sit e. g. comparare sibi bonum nomen viri probi, de quo ut curam habeamus Scriptura ipsa nos monet (1), frui pace conscientiae, cavere poenas inferni, aut sempiterna coeli gaudia consequi etc.

Haec et plura alia motiva sunt evidenter secundum rationem, eamque omnino rectam. Sunt igitur honesta et bona. Etenim recta ratio sane est regula boni malique moralis: hoc « etsi, verbis utar Ciceronis (2), dictum est

(1) Eccli. cap. XLI. vers. 15., Prov. cap. XXII. vers, 1.
(2) De officiis, lib. III. cap. 17.

saepe, dicendum tamen est saepius »: siquidem veritas est maximi momenti.

*
* *

V. Quid autem dicendum de imperativo categorico illisque formulis, quas Kant ex eodem colligit?

Agitur, ut patet, de statuendis primis morum principiis. Haec autem ut rite assignentur, determinandus ante omnia est status quaestionis, scilicet de quo primatu agatur. Multiplex enim distinguitur primatus, e. g. in ordine dignitatis, in ordine efficaciae ad omnium officiorum custodiam etc. Iamvero non de his agitur, sed de primatu in ordine cognitionis nostrae. Videlicet quaeritur, utrum sint et quaenam sint principia, α) in quae ratio practica naturaliter ac primo prorumpit, β) ex quibus ratio eadem practica naturaliter procedit ad alia omnia praecepta vel officia deducenda.

Sed haec duo non conveniunt iis pronunciatis, quae Kant in medium profert. Illa enim α) sunt axiomata, quae in suis paulo abstrusioribus commentationibus Kant arbitratu suo excogitavit, non autem sunt id, in quod reapse ratio practica naturaliter ac primo prorumpit. Illa insuper β) non sunt talia, ut ex iis omnia praecepta vel officia deducantur: uno verbo, non sunt adaequata. Nam (ut de una tantum loquamur classe officiorum, quae in iis formulis non continentur) praeter officia reverendi dignitatem naturae humanae sive in persona propria, sive in persona aliorum hominum, sunt sane officia reverendi divinam maiestatem, eidemque se submittendi, quae inter omnia officia triplicem habent primatum, di-

gnitatis, originis, roboris (1). Haec tamen officia, ut dicebam, in iis formulis non continentur.

Quaestionem propositam pertractat s. Thomas, eamque solvit perspicue et recte. En eius verba (2): « In his, quae in apprehensione hominis cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud, quod primo cadit in apprehensione est *ens*, cuius intellectus includitur in omnibus, quae ratio apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non-entis: et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit Philosophus (3). Sicut autem ens est primum in apprehensione simpliciter, ita *bonum* est primum, quod cadit in apprehensione *practicae* rationis, quae ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quae est: bonum est, quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*, et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana ». Et paulo inferius de naturalibus praeceptis subdit, quod « reducuntur ad unum primum praeceptum, ut dictum est, et secundum hoc sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice ».

(1) Confer vol. II. pag. 100.
(2) In 1. 2. q. 94. a. 2.
(3) Metaph. lib. IV. cap. 5.

Obiicies statim, falsum esse hoc principium, bonum est faciendum et malum vitandum: sunt enim bona supererogatoria. — Respondeo, duo illa membra, bonum est faciendum, malum vitandum, debere sumi *ad modum unius*. Sensus igitur est hic: 1.°) si agis, non potes facere nisi bonum, quia malum est vitandum: 2.°) quando vero bonum aliquod in particulari est praeceptum, tunc utique determinatum illud bonum est faciendum, quia secus, si nempe omittatur, iam non vitatur malum. Perperam effatum illud intelligeretur hoc alio sensu, quod debeat quis agere semper aut facere bonum omne, etiam non praeceptum. Sermo scilicet est de faciendo bono *necessario*, secundum breviorem loquendi modum, quo saepe Suarez (1) utitur (vide super. pag. 50.m).

En igitur principium primum in ordine cognitionis nostrae, *declina a malo et fac bonum* (2). Hoc enim est α) principium illud, in quod ratio practica naturaliter ac primo prorumpit: est β) principium illud, ex quo ratio practica procedit ad praecepta vel officia magis in particulari deducenda (3).

Quod praedictum principium sit reapse illud, in quod ratio practica naturaliter ac primo prorumpit, patet ex argumento, quo s. Thomas utitur, quodque paulo ante attulimus.

Quod autem praedictum principium sit illud, ex quo ratio practica procedit ad praecepta vel officia magis in particulari deducenda, sic potest declarari.

---

(1) De leg. lib. II. cap. 7. num. 11. et alibi passim.
(2) Psalm. XXXVI. vers. 27.
(3) Confer vol. 1. pag. 405, seqq.

In primis, ex illo ratio procedit facillime ad alia, quae sunt cum illo intrinsece coniuncta et veluti immediatae ex illo conclusiones. Talia sunt, Deum esse colendum, eique esse obediendum, dilige proximum tuum sicut teipsum (1). Hoc enim utrumque est tum bonum ex se, tum bonum etiam necessarium: tale autem bonum est faciendum.

Hae duae deductiones, ut patet, praecipiunt homini amorem Dei et simul cum amore proximi amorem sui ipsius ordinatum. Ergo implicite continent officia hominis erga Deum, erga semetipsum, erga alios. Atqui ad hanc triplicem classem omnia hominis officia reducuntur. Ergo illae duae deductiones implicite continent omnia hominis officia: ac proinde a s. Thoma (2) merito vocantur « seminarium totius cognitionis sequentis ».

Ex officiis hominis sic in generali cognitis ratio practica procedit ad officia magis in particulari deducenda, i. e. obediendum esse parentibus aliisque superioribus iusta imperantibus, abstinendum esse a periurio, blasphemia, homicidio, furto etc. Haec sane sunt, alia quidem bona ex se et necessaria, ac proinde facienda, alia vero mala ex se, ac proinde vitanda.

En quomodo perspicue et recte propositam quaestionem veteres solvebant. Non cogitarunt de onere, quod Kant imponit, perscrutandi, utrum regula mearum actionum sit talis, ut possim velle eam evadere legem universalem aut legem naturae, vel utrum regula sit talis, ut eam sectando habeam in pretio humanitatem.

(1) Matth. cap. XXIII. vers. 40.
(2) Quaest. disp. de verit. q. 16. a. 1.

* *

VI. Restat, ut de tribus Kant postulatis aliquid dicamus.

Tres illas veritates, libertatem humanae voluntatis, immortalitatem animae humanae, existentiam Dei, non demonstrari in Metaphysica, falsum est. Solidis eae argumentis probantur a catholicis Doctoribus, et obiectiones, quas adversarii congerunt, plene ab iisdem solvuntur. Si quem vero argumenta illa non flectunt ad assensum iis veritatibus praebendum, eum ne flectent quidem Kant argumenta, quae vel reducuntur ad ea, quae a catholicis Doctoribus solent afferri, vel si ad ea non reducuntur, sunt infirma, ut minimum dicam, atque debilia. Et sane perpendamus paululum ea, quae de singulis postulatis Kant profert.

1.° *Libertas humanae voluntatis.* — Hanc affirmat Kant non deduci nisi ex facto legis.

Quod praeter argumentum ex facto legis deductum non sint alia etiam argumenta ad hanc veritatem probandam, est falsum. Haec enim veritas a probatis auctoribus aliis etiam argumentis invicte demonstratur (1), praecipue vero ex interna experientia, ex unanimi omnium hominum consensu, ex ratione intrinseca.

Potest quoque ex facto legis colligi, idque dupliciter: α) quatenus reflectendo in nosipsos experimur, nos sub

(1) Confer vol. I. pag. 150. seqq. — Item confer De Maria Psycholog. tract. 1. quaest. VI. art. III. seqq., Remer Psycholog. num. 348. seqq., De Mandato Psychol. num. 204. seqq.

illa necessitate morali agendi, quam lex de facto inducit, esse physice liberos ad ponendam vel omittendam actionem, quam lex praecipit: β) quatenus cum leges de facto semper et ubique extiterint et existant, nullumque id haberet sensum vel explicationem, si homo non sit liber, concludimus adesse unanimem omnium hominum de ea re consensum, « veritatis autem, ut cum Seneca iam diximus (vide super. pag. 88.[m]), argumentum est aliquid omnibus videri ». Prius argumentum reducitur ad argumentum ex interna experientia, alterum vero reducitur ad argumentum ex unanimi hominum consensu.

Quod aliud argumentum sic exponit Aristoteles ([1]): « Haec ita habere (i. e. humanam voluntatem esse libero praeditam arbitrio) quum privatim singuli testari videntur, tum publice legumlatores. Eos enim, qui res flagitiosas admittunt, castigant supplicioque afficiunt, modo non per vim aut inscientiam, quae ipsorum culpa contracta non sit, admiserint; eos contra, qui res praeclaras gesserint, honoribus et praemiis ornant, quasi hos excitaturi, illos a maleficio deterrituri. Atqui ad ea excitat nemo, quae neque in nobis posita sunt, neque sponte nostra obeuntur: nimirum quod nihil referat, suaderi nobis, ut ne vel caleamus vel doleamus vel esuriamus vel aliquid aliud tale: nihilo enim minus ea perpetiemur. Τούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ ὑφ' ἑκάστων καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν νομοθετῶν· κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά, ὅσοι μὴ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι, τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας τιμῶσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέψοντες, τοὺς δὲ κωλύσοντες. Καίτοι

([1]) Ethic. lib. III. cap. 5. num. 7.

ὅσα μήτ' ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ μήθ' ἑκούσια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν, ὡς οὐδὲν πρὸ ἔργου ὂν τὸ πεισθῆναι μὴ θερμαίνεσθαι ἢ ἀλγεῖν ἢ πεινήν ἢ ἀλλ' ὁτιοῦν τῶν τοιούτων · οὐθὲν γὰρ ἧττον πεισόμεθα αὐτά ».

2.° *Immortalitas animae humanae.* — Hanc deducit Kant ex facto legis. En paucis eius ratiocinium praecipuum. Custodia legis meretur praemium perfectae felicitatis. Sed hoc praemium non rependitur in hac vita. Ergo post mortalem hanc vitam erit altera vita, in qua praemium perfectae felicitatis retribuetur. De quo ratiocinio haec occurrunt animadvertenda.

Mirum sane est, Kant, qui hactenus nullam de praemio mentionem fecit, immo omne motivum mercedis, ut vidimus, exclusit, ne actio desinat esse moralis et mere legalis maneat, nunc ex improviso tantopere urgere praemium felicitatis debitum fideli legis custodiae.

Ratiocinium Kant innititur in hac propositione: custodia legis meretur praemium perfectae felicitatis. At, quaeso, apud quem tamquam retributorem praemium illud meretur? apud legislatorem: haec sane est responsio obvia et clara.

Si ratio, ut Kant contendit, est suprema legislatrix, propositio illa est neganda. Cum enim ratio nequeat praemium perfectae felicitatis retribuere, ut ipse Kant omnino concedit, affirmari debet custodiam legis mereri aliquod aliud praemium, quod possit ratio conferre, sed non praemium felicitatis. — At vero, subiungit Kant, etsi ratio non potest, tamen est alius, qui potest ac debet loco rationis retribuere praemium felicitatis, auctor nempe naturae Deus. Hoc sane est ineptum effugium. Nequit probari, Deum debere id facere pro ratione. E contrario probatur, Deum debere id non facere: siquidem esset id

infinita sua maiestate indignum. Postquam enim ratio in plenam a Deo independentiam se vindicavit, Deumque voluit prorsus exclusum in toto hoc moralitatis negotio, dedecet profecto Deum, coronare opus, quod nullo ad ipsum respectu habito completum est. Quin immo dedecet etiam rationem, emendicare a Deo, erga quem tam superbe se gessit, praemium pro cultoribus sui imperativi categorici, eosque remittere ad Deum, ut ab ipso recipiant praemium laborum, quos in obsequium rationis posuerunt. Itaque propositio illa, in qua ratiocinium fundatur, non stat, admissa theoria Kant, sicque ratiocinium ruit totum.

Si vero Deus, ut nos defendimus, est supremus legislator, propositio illa demonstratur. Eius demonstratio traditur a probatis Philosophiae moralis auctoribus, ubi agunt de merito humanarum actionum apud Deum (1). Illa autem propositione demonstrata et in tuto posita, ratiocinium recte procedit et apte concludit, animam esse immortalem. Scilicet, perfectam hanc felicitatem Deus confert nemini in mortali hac vita. Ergo huic vitae succedet altera vita, in qua Deus praemio perfectae felicitatis remunerabit illos, qui legem suam sancte fideliterque ad exitum usque vitae huius servarunt. Porro altera illa vita erit immortalis et aeterna: siquidem vita peritura et temporalis non est vita plene beata (2). « Vere, ut dicit s. Augustinus (3), perfecteque beata vita nonnisi

(1) Confer vol. I. pag. 297. seqq.
(2) Confer ibid. pag. 90. seqq.
(3) De civit. Dei, lib. XI. cap. 11.

aeterna est. Ergo vivet anima vitam immortalem et aeternam.

Hoc est unum ex argumentis, quae a catholicis Doctoribus afferuntur ad probandam immortalitatem animae humanae (1).

3.° *Existentia Dei remuneratoris.* — Hanc quoque veritatem Kant deducit ex facto legis. Sed haec animadverto.

Falsum inprimis est, non esse argumenta alia praeter argumentum ex facto legis deductum ad probandam existentiam Dei. Ad eam enim demonstrandam triplex a probatis auctoribus affertur argumentum, metaphysicum, physicum et morale (2).

Verum est, posse etiam ex facto legis deduci existentiam Dei, ut supremi legislatoris. Quomodo autem colligatur, pluribus iam locis ostendimus (vide super. pag. 23.m et pag. 60.m). Demonstrata vero existentia Dei sub conceptu legislatoris, facili transitu et pari evidentia probatur existentia Dei sub aliis conceptibus iudicis, et remuneratoris.

At vero Kant haec munera dividit inter rationem et Deum, committendo rationi id, quod praecipuum est, nempe munus ferendi legem, relinquendo autem Deo id, quod consequens est, nempe munus iudicandi et retribuendi: rationem constituit legislatricem supremam, a

(1) Confer vol. I. pag. 46. seqq. — Item confer De Maria Psychol. tract. 11. quaest. 1. art. 5., Remer Psycholog. num. 367. seqq., De Mandato Psycholog. num. 175. seqq.

(2) Confer De Maria Theol. nat. tract. 1. quaest. I. art. 3., Remer Theol. nat. num. 8. seqq., De Mandato Theolog. nat. num. 14. seqq.

qualibet voluntate extrinseca independentem, Deum vero proclamat iudicem et remuneratorem. Non demonstrata, immo negata existentia Dei ut legislatoris, dico probari amplius non posse existentiam Dei iudicis et remuneratoris. Illiusmodi divisioni munerum mens nostra assentiri nequit, in ea sane non acquiescit. Deum enim, ut paulo ante dicebamus, omnino dedecet rationem eo modo subsequi, eique famulare.

In exiguam aliquam Kant laudem hoc dici potest; ausus non est Kant prorsus reiicere tres illas veritates, ac praesertim eum puduit a moralitate Deum O. M. prorsus excludere. Debuisset quidem initio moralitatis constituere Deum tamquam legislatorem: in fine tantum adiecit Deum tamquam remuneratorem legis non suae. Sed hoc solummodo attribuere Deo, quis negabit divinam dedecere maiestatem?

« Nequeo admittere, ait Fontaine [1], Deum hunc, qui magna pompa apparet ad concludendum hoc systema morale, quod alii ex integro extruxerunt absque ipso et nullo ad ipsum respectu habito... Eum constituite basim vestri monumenti; tunc merito postulabitis ab eo, ut eiusdem velit coronare fastigium. *Je ne comprends rien à ce Dieu, qui vient clôturer pompeusement un système moral, qui s'est confectionné tout entier sans lui et en dehors de lui... Placez-le à la base de votre monument et vous aurez le droit de lui demander qu'il en couronne le sommet* ».

Discipuli longius quam praeceptor progredientes, moralitatem adstruunt prorsus atheam. Deum nec legislatorem volunt nec remuneratorem.

---

[1] *Les infiltrations Kaintiennes* pag. 38.

THESIS IX.

DE POSITIVISMO MORALI.

Errant, qui, reiecta moralitate intrinseca, statuunt, legem positivam esse regulam primam boni malique moralis.

31. **Praenotiones.** Recte dixit Clarke (1), tam mirum cuivis cordato viro videri debere, Philosophos extitisse, qui negaverint naturale et incommutabile discrimen inter bonum et malum (*natural and unalterable difference between good and evil*), quam incredibile prorsus cuivis videretur, extitisse Geometras, qui contenderint, discrimen nullum esse lineam inter curvam et rectam (*that a crooked line is as straight as a right one*). Ab iis Philosophis, tali quidem indignis nomine, longe recessit Aristoteles, cuius haec est sententia (vide super. pag. 52.m): « Sunt quaedam, quorum ipsis nominibus statim vitium est implicatum, ut malevolentia laetans alieno malo, impudentia, invidentia, et in actionibus furtum, adulterium, caedes... Numquam igitur fieri potest, ut ex his aliquid recte fiat, sed semper peccatur ea agendo ».

Attamen permulti etiam nunc existunt Philosophi, qui

(1) *A discourse concerning the unalterable obligations of natural Religion.*

intrinsecum illud discrimen negant, et consequenter legem quoque naturalem reiiciunt. Hi proinde discrimen inter bonum et malum morale non repetunt nisi ex causa aliqua extrinseca et positiva. Varia horum auctorum systemata comprehenduntur sub appellatione *Positivismi moralis*.

In assignanda autem causa illa extrinseca non omnes Positivistae aeque conveniunt. Plerique tamen recurrunt ad legem positivam i. e. libere latam. Et hi auctores sunt illi ex Positivistis, quos directe in hac thesi impugnamus. Dividuntur autem in duas classes. Cum enim lex positiva, ut iam diximus (vide super. pag. 31.[m]), distinguatur duplex, divina et humana, hinc alii quidem, reiecta moralitate intrinseca et consequenter lege naturali, admissa tamen lege positiva divina, hanc statuunt esse regulam primam boni malique moralis, alii vero, reiecta omni divina lege, naturali aeque ac positiva, et admissa tantum lege humana, i. e. civili, hanc contendunt esse unicam moralitatis universae normam.

Ad priorem classem accensendi sunt Occam, Gerson, Descartes, Pufendorf (vide super. pag. 72.[m]), et Grotii commentatores Gronovius atque Cocceius. Ad alteram classem adnumerandi sunt Hobbes, Rousseau, scholaque pantheistica Hegeliana, aliique.

32. **Demonstratio**. Primo, omnes simul utriusque classis Positivistas communibus argumentis impugnabimus. Secundo, specialibus argumentis refellemus illos, qui ad priorem pertinent classem. Tertio, eos speciatim aggrediemur, qui ad alteram classem spectant.

*
* *

Ad omnes simul utriusque classis Positivistas refellendos, sequentia, quae subdimus, perspicua sunt et efficacia.

I. Efficacia in primis sunt ea, quae in tertia thesi exposuimus (vide super. pag. 45.^{m} seqq.). — Negari profecto nequit esse actiones, quae ex se sunt consentaneae fini ultimo, et e contrario esse actiones, quae ex se sunt a fine ultimo dissentaneae. Exemplo sint actus amandi Deum, seu formaliter ac directe tendendi in ipsum finem ultimum, et e contrario actus odiendi ipsum Deum. Quis hoc neget?

Iamvero de huiusmodi actionibus tria affirmamus: 1.°) eae sunt bonae vel malae: 2.°) eae sunt bonae vel malae de se: 3.°) tamen bonitate vel malitia fundamentali. Sunt actiones *bonae* vel *malae:* quia sunt convenientes regulae morum, qualis vere est finis ultimus: non est sane infitiandum, rectam esse actionem, quae tendit in finem ultimum, praesertim si tendat in ipsum directe, non rectam esse illam, quae contraria est fini ultimo. Sunt bonae vel malae *de se:* quia sunt ex se consentaneae fini ultimo vel ex se ab eo dissentaneae. Insuper bonitas illa vel malitia est *fundamentalis:* quia finis ultimus, relate ad quem sunt convenientes vel disconvenientes et proinde bonae vel malae, est quidem regula morum, sed regula fundamentalis.

Stat igitur, falsam esse assertionem illam, quae omnibus Positivistis est communis, quaeque Positivismi secundum omnes eius modos variasque formas est basis

seu fundamentum, videlicet non esse actiones ex se bonas vel malas. Sunt eiusmodi actiones: consequenter autem ante legem omnem positivam existit alia lex, scilicet lex divina naturalis, quae tota versatur circa actiones illas, quibus intrinseca bonitas vel malitia inest, praecipiendas vel prohibendas.

II. Efficacia insuper sunt ea, quae de existentia legis naturalis ac de legis positivae habitudine ad legem naturalem traduntur in Ethica.

Ad legis naturalis existentiam vindicandam triplex probationum genus afferri solet: ex intimo ipsius conscientiae testimonio, ex evidentibus rationis principiis, ex unanimi omnium hominum suffragio (1).

De legis autem positivae ad naturalem legem habitudine, haec a probatis auctoribus statuitur assertio: omnes positivae leges praesupponunt legem naturalem tamquam fundamentum vel conditionem necessariam (2).

*
* *

Specialibus nunc argumentis eos impugnabimus, qui etsi moralitatem intrinsecam legemque naturalem respuant, tamen legem divinam positivam recipiunt, eamque statuunt primam boni malique moralis regulam.

I. Si non existit lex divina, nisi positiva, tunc sane dicendum foret, Deum, quidquid praecipit, e. g. creaturam debere venerari et colere suum Creatorem, ita praeci-

(1) Confer. vol. I. pag. 356. seqq.
(2) Confer. ibid. pag. 484. seqq.

pere, ut potuisset id non praecipere, sed concedere eiusdem actionis omissionem: et e contrario ita prohibere quidquid prohibet, e. g. blasphemiam, ut potuisset non prohibere, sed concedere. Eo sane pacto, quo poterat Deus non prohibere Adamo, ne pomum comederet, sed hoc ei plene absoluteque concedere. Atqui haec esse absurda nemo non videt. Ut enim Deus concederet blasphemiam, deberet semetipsum existimare indignum laude et amore suarum creaturarum, seu deberet negare seipsum. Ergo falsum est id, quod adstruunt Positivistae, non esse aliam legem divinam, nisi libere latam seu positivam.

Existit etiam lex divina, quae lata est necessario, seu dependet a voluntate Dei necessaria. Existit autem huiusmodi lex divina, quia sunt proculdubio actiones de se bonae vel de se malae, nimirum de se consentaneae vel de se repugnantes fini ultimo. Harum positionem vel omissionem exigit finis ultimus, ob convenientiam vel repugnantiam, quam ex se habent. Has proinde actiones supremus gubernator Deus, utpote sapientissimus et rectissimus, immo ipsa sapientia ipsaque rectitudo, non potest non praecipere, non prohibere.

II. Ut iam cum s. Thoma diximus (vide super. pag. 19.[m]), « licet lex aeterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem, quae ab ea derivatur ut propria eius imago, vel per aliqualem revelationem superadditam ».

Verum adverte revelationem, lumen hoc supernaturale, esse beneficium Dei omnino gratuitum, donum Dei liberaliter concessum homini, eiusque naturae non debitum. Id s. Thomas indicat illo adiectivo, *superadditam*. Ratio est, quia, ut docetur in Metaphysica contra Tra-

ditionalistas, in natura humana sunt omnia necessaria et sufficientia ad acquirendam citra Dei magisterium seu revelationem cognitionem praecipuarum veritatum, ut ordinis speculativi, sic etiam practici et moralis. Haec quidem omnia bene stant et probe intelliguntur in nostra sententia.

At secus dici deberet, si vera foret sententia Positivistarum. Si enim lex aeterna non continet, ut ipsi affirmant, nisi praecepta positiva, haec sane, utpote a libera Dei voluntate dependentia, non possent innotescere naturaliter seu per solam rationem naturalem: ad ea cognoscenda opus omnino esset magisterio divino seu revelatione. Foret igitur absolute necessaria revelatio, ne lex aeterna esset homini occulta prorsus et ignota, atque homo omni careret directione ad suum finem. Atqui haec opponuntur certae illi doctrinae, quam praestituimus. Ergo aeterna lex non continet tantum praecepta positiva, libere lata, sed praecepta etiam necessaria, lata a Deo voluntate necessaria. Falsum igitur est, non existere legem divinam nisi positivam.

Nec dicas, s. Thomam alio loco (vide super. pag. 25.[m]) assignare praeter illos duos, quos diximus, tertium modum, quo potest lex aeterna nobis innotescere. Ait enim actum esse bonum, quando « concordat rationi informatae lege divina vel naturaliter vel per doctrinam vel per infusionem ». Patet enim hunc tertium modum esse indebitum atque gratuitum aeque ac revelationem.

* * *

Spectemus nunc illos speciatim Positivistas, qui legem omnem divinam reiiciunt, naturalem aeque ac po-

sitivam, solamque recipiunt humanam, i. e. civilem, atque hanc adstruunt unicam boni malique moralis normam. Hi quidem a veritate aberrant.

I. Errant 1.°) quando negant esse actiones ex se bonas vel ex se malas. — Errant 2.°) quando negant existere aliam legem praeter positivam. — Errant 3.°) quando negant esse legem divinam. — Errant 4.°) quando existimant legem humanam esse posse, amota omni lege divina. Hac sublata, quomodo potest explicari aut undenam repeti potestas obligandi, qua unus homo vel coetus hominum polleat supra alios homines?

II. Aliis porro argumentis Positivistas huius alterius classis possumus urgere.

Si nulla esset lex humana, quae praeciperet cultum erga Deum, pietatem erga parentes etc., si nulla esset lex humana, quae prohiberet blasphemiam, periurium etc., quid dicitis de iis actionibus? Si respondetis, nihilominus priores illas esse habendas tamquam bonas et ponendas, posteriores alias tanquam malas et vitandas, admittitis ergo existere aliam legem praeter humanam, cuius respectu illae sunt bonae, aliae vero malae. Sin autem respondetis, illas non esse habendas ut bonas, alias ut malas, aliquid affirmatis aperte contrarium rectae rationi ipsique sensui communi. « Hoc, ita Tullius (1), quamquam video propter depravationem consuetudinis neque more turpe haberi, neque aut lege sanciri aut iure civili, tamen *naturae lege* sancitum est. ».

Fac legem humanam praecipere aut permittere paren-

(1) De officiis, lib. III. cap. 17.

tibus, ut filios certis in casibus interficiant, vel prohibere cultum Dei, quid dicitis de iis actionibus? Si respondetis, nihilominus priorem illam actionem esse malam et vitandam, aliam vero esse bonam et ponendam, admittitis ergo esse legem altiorem lege civili, quae prohibet illam actionem, praecipit aliam, contra quam legem non praevalet lex humana. Sin autem respondetis, actionem illam esse bonam et licitam, aliam vero malam et omittendam, rursus dicitis aliquid rectae rationi ac sensui communi contrarium. Ad rem Cicero (1): « Quod si populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta (falsa) supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quae si tanta potestas est stultorum sententiis atque iussis, ut eorum suffragiis rerum natura vertatur, cur non sanciunt, ut quae mala perniciosaque sunt, habeantur pro bonis et salutaribus? aut cur, cum ius ex iniuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo? Atqui nos legem bonam a mala, nulla alia nisi naturae norma dividere possumus: nec solum ius et iniuria natura diiudicantur, sed omnino omnia honesta ac turpia. Nam et communis intelligentia nobis notas res efficit, easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia ».

33. **Scholion**. Ut in praenotionibus diximus, ex iis, qui Positivismum profitentur, plerique repetunt moralitatem omnem ex legibus positivis. Non desunt tamen, qui eam repetant ex aliis causis extrinsecis et contingentibus,

(1) De legibus, lib. I. cap. 16.

e. g. ex influxu educationis, ut Montaigne, vel ex opinionibus et consuetudinibus populorum, ut Saint-Lambert. Quemadmodum ex opinione seu consuetudine factum est, ut actus aliquis exterior sit reverentiae signum; eodem fere pacto ex opinione seu consuetudine populari aliqui arbitrantur explicari posse divisionem actionum in bonas et malas.

In his auctoribus refutandis non immorabor. Etenim plura ex iis argumentis, quae in hac thesi adduximus, etiam contra hos vim habent, hosque probant omnino errare: id insuper clarius adhuc ostendent ea, quae dicemus in thesi seqùente.

Sapienter Cicero (1): « Haec autem in opinione existimare, non in natura posita *dementis* est. Nam nec arboris, nec equi virtus, quae dicitur (in quo abutimur nomine), in opinione sita est, sed in natura. Quod si est, honesta quoque et turpia natura diiudicanda sunt ». Non est opinio, quae efficit, ut pravum sit « usu urbis prohibere peregrinos » (vide super. pag. 91.m). Non est opinio, quae officit, ut pravum sit, obedientiam detrectare parentibus, blasphemias in Deum evomere, prodere patriam etc. Ista sunt in se prava et talia sunt evidenter: haec autem evidentia est ratio, cur unanimiter conveniant omnes in existimando, ea esse prava. Haec igitur communis persuasio est effectus evidentiae et indicium clarissimum veritatis. Ut pluries diximus cum Seneca, « veritatis argumentum est aliquid omnibus videri ». Est utique indubium signum veritatis, quin tamen veritatem rei constituat vel efficiat.

(1) De leg. lib. I. cap. 16.

THESIS X.

DE EVOLUTIONISTIS.

Errant, qui adstruunt moralitatem omnem esse mutationibus seu vicissitudinibus obnoxiam, ita ut alia et alia sit moralitas pro diversitate locorum ac temporum vel pro varietate socialium conditionum et activitatum.

34. **Praenotiones.** Auctores sunt permulti, qui docent, moralitatem omnem esse variam et mutabilem pro diversitate locorum atque temporum. Hoc tuentur praecipue *Evolutionistae*, illi nimirum auctores, qui principia Darwiniana applicant ordini etiam morali. Initio ducto ex instinctu animalium praesertim gregalium, aiunt, moralitatem sensim et pedetentim mutari, se evolvendo et transformando. Alia proinde est moralitas hominis silvicolae, alia populorum nomadum, alia gentis indoctae, alia cultae atque eruditae.

Hoc saepe asserit Spencer (1), moralitatem « variam esse pro diversitate socialium conditionum et activitatum, *changing with change in social arrangements and activities* ».

Boccardo (2) sic loquitur: « Verum non est, *mora-*

(1) *The principles of Ethics*, part. II. cap. 1. et alibi passim.

(2) *La sociologia nella storia, nella scienza, nella religione e nel cosmo*, § III.

litatem, ut dicit Mackintosh, *non admittere inventa:* verum non est id, quod Condorcet affirmat, *moralitatem omnium nationum fuisse eamdem:* verum non est assertum Kant, *nos in morali philosophia antegressos non esse veteres:* verum non est id, quod repetit Bukle, *veritates morales non recipere additionem.* Possumus enim enumerare morales veritates, nec paucas, nec parvi momenti, quas veteres prorsus ignorarunt, earumque inventores designare possumus una cum tempore, quo eae detectae fuerunt, ut inventores assignamus aetatemque inventionis veritatum ordinis physici aut scientifici. *No, non è vero, che, come dice Mackintosh,* morality admits of no discoveries: *non è vero ciò, che afferma Condorcet, che,* la morale de toutes les nations a été la même: *non è vero il pronunciato di Emanuele Kant, che,* in der Moralphilosophie sind wir nicht weiter gekommen als die Alten: *non è vero ciò, che il Bukle ripete, che* moral truths receive no addition. *Noi possiamo enumerare non poche e non irrilevanti verità morali, che gli antichi non conobbero affatto, e delle quali possiamo assegnare i discopritori e l'epoca in cui furono rivelate, come assegnamo gli inventori e la data delle verità di ordine fisico o scientifico* ». — Plures hac in re distinctiones adhibeantur oportet.

35. **Demonstratio.** In tractatu de lege naturali, quando quaestio instituitur de eius immutabilitate, Doctores accurate distinguunt inter legem ipsam in se atque notitiam seu cognitionem legis ex parte nostra. Hanc distinctionem apte statuit Suarez (1) hisce verbis: « Per er-

(1) De leg. lib. II. cap. 13. n. 10.

rorem vel ignorantiam non mutatur lex *in se*, sed occultatur seu nescitur, quod longe diversum est ». Lex e. g. prohibens generaliter omne mendacium, non mutatur in se, ex eo quod erronee quis iudicet, mendacium officiosum esse aliquo in casu licitum.

Eamdem distinctionem adhibere debemus in hac quaestione, quam tractandam assumimus, utrum moralitas sit mutabilis necne. Duo igitur inquiremus: — primo, utrum moralitas sit varia seu mutabilis *in se:* — secundo, utrum cognitio moralitatis sit varia seu mutabilis *in mente humana.*

*
* *

Hoc igitur primo loco inquiramus, utrum omnis moralitas *in se* spectata mutationes seu vicissitudines illas, quas auctores multi adstruunt, reapse admittat necne.

I. Ut ex iis, quae pluribus locis ac praesertim in thesi tertia (vide super. pag. 42[m] seqq.) demonstravimus, manifeste patet, duplex distinguitur moralitas, intrinseca et extrinseca, seu, ut dici etiam solet, essentialis et accidentalis.

Iamvero moralitas extrinseca et accidentalis est varia pro varietate temporum et locorum, quippe quae dimanat in actionem a lege positiva seu libere lata. Quemadmodum lex positiva est mutabilis, tum ab intrinseco tum ab extrinseco (1), ita mutabilis est moralitas, quae a lege positiva in actionem profluit. — Non item moralitas intrinseca et essentialis: haec, utpote essentialis, est uni-

(1) Confer vol. I, pag. 393.

formis, constans, immutabilis. Hoc fassus est ipse Voltaire (1) inquiens, « moralitatem esse uniformem omni tempore et in omni loco : *la morale uniforme en tout temps, en tout lieu* ».

Haec quidem distinctio moralitatis in intrinsecam et extrinsecam iam sufficit ad falsitatem ostendendam illius assertionis, *omnem* moralitatem variam esse pro diversitate temporum ac locorum, vel pro varietate socialium conditionum et activitatum. Huiusmodi variationes non recipit moralitas intrinseca et essentialis.

II. Attamen ad assertionis huius falsitatem clarius adhuc ostendendam, iuvat sequentia adnotare. — Recolatur distinctio illa, de qua cum s. Thoma iam diximus (vide super. pag. 14.m), inter « prima principia in operabilibus, cuiusmodi sunt, nulli nocendum esse, non esse aliquid iniuste agendum, et similia » atque « ea, quae sunt post principia » i. e. quae a primis illis derivantur.

Principia illa prima pertinent profecto ad legem naturalem, ac proinde sunt immutabilia et universalia, quemadmodum immutabilis (2) et universalis (3) est lex naturalis.

Si vero de iis, quae sunt post prima principia, loquamur, haec, ut idem s. Thomas (4) distinguit, non eodem modo ab illis primis principiis derivantur. — Alia enim ab iis derivantur *per modum necessariae conclusio-*

(1) In poemate, cui titulus, *la loi naturelle*.
(2) Confer vol. 1. pag. 391. seqq.
(3) Confer ibid. pag. 422. seqq.
(4) In 1. 2. q. 95. a. 2.

nis: alia vero *per modum particularis determinationis.* En ipsa eius verba: « Derivantur quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum: sicut hoc, quod est, non esse occidendum, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo, quod est, nulli esse faciendum malum. Quaedam per modum determinationis: sicut lex naturae habet, quod ille qui peccat puniatur, sed quod tali poena vel tali puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae ». Haec quoque est distinctio magni in re morali momenti, quam saepe Suarez (1) aliique Doctores repetunt et inculcant. Ut exemplo a s. Thoma allato, aliquod aliud addamus, quaedam determinationes legis naturae sunt, certa qualitas et quantitas tributi, certus dies vel tempus divinò cultui specialiter attribuendum etc.

Iamvero ea, quae ex primis principiis derivantur per necessariam illationem, pertinent, quemadmodum prima principia, a quibus dimanant, ad legem naturalem. Ad hanc pertinent, sive illatio fiat, ut Suarez (2) loquitur, « uno discursu vel pluribus: dummodo enim illatio sit semper necessaria, parum hoc refert ». Sunt igitur vere praecepta naturalia, non proprie positiva.

Quod non impedit, quominus lex positiva superveniat ad declarandam obligationem naturalem observandi ea praecepta, eamque etiam urgeat, specialem adiungendo sanctionem. Hoc e. g. facit lex civilis prohibens furtum vel homicidium vel usuras: talis lex recte a Suarez (3) dicitur

(1) De leg. lib. III. cap. 21. num. 10. et alibi.
(2) Ibid. lib. II. cap. 14. num. 14.
(3) Ibid. lib. III. cap. 21. num. 10.

« lex declaratoria obligationis naturalis ». Sed istud non sufficit, ut lex sit positiva sensu proprio. Ad hoc enim requiritur, ut, quemadmodum idem Suarez docet (1), « versetur circa actiones, quae seclusa tali lege non essent sub obligatione, per illam autem efficiuntur necessariae ». Item requiritur, verba sunt eiusdem Doctoris (2), « quod ponatur per liberam voluntatem alicuius potentis praecipere et suo praecepto seu voluntate obligare eum, cui lex imponitur ».

Aristoteles (3) disserens de iure civili (i. e. de legislatione qua civitates reguntur) distinguit duplicem codicis civilis partem, unam, quam vocat *naturalem*, aliam, quam *legitimam* appellat. « Ius civile aliud naturale est, aliud legitimum. Naturale, quod ubique gentium eamdem vim obtinet, non quod ita vel decretum sit vel non decretum. Legitimum autem, quod ab initio (antequam sanciatur) hoc an illo modo fiat nihil refert, quum vero constitutum fuerit, tunc demum refert, quale est istud mina captivum redimere, Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὗ τῷ δοκεῖν ἢ μή, νομικὸν δὲ ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐθὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως, ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι ». Scilicet, apud Lacedaemonios haec fuit lata lex, ut captivi redimerentur una mina seu libra argenti, h. e. centum denariis. Hac lege lata, tenebantur Lacedaemones redimere captivos una mina. Verum obligatio haec non ab ipsa natura, sed a positivo decreto Lacedaemoniorum oriebatur. Hinc

(1) De leg. lib. I. cap. 3. num. 10.
(2) Ibid. lib. II. cap. 2. num. 6.
(3) Ethic. lib. V. cap. 7. num. 1.

apud alias gentes non vigebat talis obligatio. Immo ipsi Lacedaemones, antequam ea lex sanciretur, poterant redimere captivos minoris: id autem post latam legem non poterant, donec ea lex abrogaretur.

Quae diximus de iis, quae derivantur a principiis naturalibus per modum determinationis, aptentur ad illa, quae a lege naturali sunt inchoative tantum seu fundamentaliter. « Hoc etiam modo, inquit Suarez (1), dicitur aliquid esse de iure naturae, quia *fundamentum* habet in conditione naturali, licet non simpliciter praecipiatur; ut filium succedere patri ab intestato. Quia licet id non praescribat omnino lex naturae, ad id inclinat, et quasi naturaliter sequitur, nisi aliunde impedimentum ponatur. Sic etiam duobus testibus adhibere fidem, vel illos ad probationem humanam sufficere, dici potest de lege naturae, non praecipiente, sed approbante et admittente. nisi aliud ex specialibus causis addatur vel requiratur ». — Plura sunt, quae hoc modo se habent. Solo attento iure naturali, nequeunt dici praescripta simpliciter. Natura tamen basim praebet seu fundamentum, quo innixa lex positiva suas superexstruit praescriptiones: tunc autem evadunt simpliciter praecepta.

Cum illa, quae ex primis principiis naturalibus derivantur ad modum necessariae conclusionis, sint et ipsa naturalia, consequitur ea esse immutabilia et universalia, qualis profecto est tota lex naturalis. De hac loquens Cicero (2) clamabat: « Non erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes

(1) De leg. lib. II, cap. 14, num. 6.
(2) Fragm. de Republ. lib. III.

et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit ».

Sed iam ab iis, quae ex primis principiis derivantur per modum necessariae conclusionis, transeamus ad illa, quae ex iisdem derivantur per modum particularis determinationis. Et haec quidem, si publica auctoritate statuantur, pertinent ad legislationem positivam, quae sane non habet illas proprietates immutabilitatis et universalitatis, quas diximus legi naturali inesse. Ut patet, nequit de lege positiva illud dici, quod cum Cicerone dicebamus de lege naturali, videlicet non esse aliam legem Romae, aliam Athenis, aliam nunc, aliam posthac. Est alia lex Londini, alia Vindobonae: alia lex in una, alia vero in alia natione, et in eadem natione alia in una, alia vero in alia aetate.

Lex sane naturalis, quae est prima lex et hinc valde generalis, non omnia in particulari determinat relate ad domesticam et civilem societatem. Simili pacto nec lex Christi Domini omnia singillatim determinat relate ad Ecclesiam: sed quaedam statuit generaliora, quae ab ecclesiasticis Principibus sunt magis in individuo per speciales leges pro varietate temporum et adiunctorum definienda et applicanda. Ad rem Suarez (1): « Deus (ut supponimus) specialem congregationem fidelium, quae esset unum corpus, quod nunc Ecclesiam vocamus, instituit: et per legem a se latam non disposuit in particulari de omnibus, quae ad spirituale regimen Ecclesiae convenientia esse poterant, sed solum quaedam substantialia fundamenta

(1) De leg. lib. I. cap. 3. num. 20.

huius spiritualis reipublicae instituit, reliqua vero per suos ministros et ecclesiae pastores disponenda reliquit, tum ut suaviter et modo hominibus accommodato omnia ordinarentur, tum quia non poterant omnia in particulari ita determinari, ut essent immutabilia. Haec ergo determinatio fit per leges canonicas; et ideo tam fuerunt necessariae in spirituali republica Ecclesiae, sicut civiles in temporali ».

Est igitur discrimen inter ea, quae a primis principiis derivantur per modum necessariae illationis, et ea, quae ab iisdem derivantur per modum particularis determinationis seu applicationis. Priora illa sunt immutabilia et universalia: alia vero non habent talem immutabilitatem et universalitatem. In istis aliis potest esse profectus atque, ut aiunt, evolutio seu melioratio, non vero in illis prioribus.

Ex eo, quod diximus, legem positivam esse mutabilem, eamque posse de bono in melius progredi, perperam quis concluderet, eamdem esse frequenter et facile, ut nostris diebus fit, ex quodam novitatis amore, mutandam. Qua de re egregie s. Thomas ([1]): « Lex humana in tantum recte mutatur, in quantum per eius mutationem communi utilitati providetur. Habet autem ipsa mutatio legis, quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis: quia ad observantiam legum plurimum valet consuetudo, in tantum quod ea, quae contra communem consuetudinem fiunt, etiamsi sint leviora de se, graviora videntur. Unde quando mutatur lex, dimi-

([1]) In 1. 2. q. 97. a. 2.

nuitur vis constrictiva legis, in quantum tollitur consuetudo. Et ideo numquam debet mutari lex humana, nisi ex alia parte tantum recompensetur communi saluti, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quod aliqua *maxima* et *evidentissima utilitas* ex novo statuto provenit, vel ex eo quod est *maxima necessitas*, ex eo quod lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius observatio est plurimum nociva. Unde dicitur a Iurisperito (1) quod *in rebus novis constituendis evidens debet esse utilitas, ut recedatur ab eo iure, quod diu aequum visum est* ». Et paulo post: « Leges sunt mutandae: non tamen *pro quacumque melioratione*, sed *pro magna utilitate vel necessitate* ».

*
* *

Loquamur nunc de notitia vel cognitione moralitatis, et inquiramus, utrum cognitio moralitatis *intrinsecae* (de hac enim est nunc sermo) sit mutabilis in mente humana, quae scilicet modo eam ignoret vel circa eam erret, modo eam rite assequatur. De cognitione moralitatis nunc loquimur, non autem de praxi seu custodia eiusdem.

Ad quam quaestionem recte solvendam, distingui debent haec tria: — prima principia communissima: — praecepta specialia, quae fluunt ut conclusiones ex primis principiis: — applicationes principiorum communium et praeceptorum ad particulare operabile. Quae tria

(1) L. 2. ff. de constitut. Princ.

a s. Thoma (1) clare distinguuntur in articulo, in quo agit de indelebilitate legis naturalis: et bene sunt ob oculos habenda in tota hac quaestione.

Quoad prima principia, stat illud, quod cum s. Thoma iam diximus (vide super. pag. 13m): « Non erramus circa principia in operabilibus, cuiusmodi sunt, nulli nocendum esse, non esse aliquid iniuste agendum et similia: sicut non erramus circa prima principia in speculativis ». Et hoc sensu, ut vidimus (vide super. pag. 13m), dixit Aristoteles: « Intellectus igitur omnis est rectus. Νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός ». Itaque quoad prima principia neque ignorantia locum habet, neque error: sed ea ab omnibus cognoscuntur satis. Loquimur, ut patet, de intellectu secundum naturae conditionem sufficienter evoluto.

Quoad praecepta specialia, quae fluunt ut conclusiones ex primis principiis, animadvertendum est, non omnia esse aeque intellectui evidentia. Quaedam enim facillime ex primis principiis deducuntur: quaedam autem maiori indigent discursu. — Iamvero quoad priora illa, quae facillima sunt, potest quidem ignorantia culpabilis vel error culpabilis habere locum, sed non ignorantia vel error inculpabilis, saltem ad longum tempus. De aliis vero, quae difficiliora sunt, dici debet non solum culpabilem, sed etiam inculpabilem ignorantiam vel errorem posse habere locum, praesertim si de plebe sit sermo.

Idque multo magis, ut patet, dici debet de applicatione principiorum vel praeceptorum ad particulare operabile. Hoc pacto in varios inciderunt atque incidunt er-

(1) In 1. 2. q. 94. a. 6.

rores, non solummodo homines plebei et imperiti, sed viri etiam doctiores. Id videre est in quaestione e. g. de mutuo. Constat auctores non defuisse, qui principia communia perperam applicando, in sententias erroneas circa usuram abierunt.

II. Iuvat ea, quae diximus, illustrare, exponendo totam antiquorum hac de re doctrinam.

Recte omnino s. Thomas (1) et Suarez (2), aliique scholastici Doctores distinguebant tres ordines seu classes praeceptorum naturalium. En verba Suarez: « Distinguamus tres ordines praeceptorum naturalium. Quaedam sunt universalissima principia: ut, *malum faciendum non est et bonum est prosequendum.* Quaedam vero sunt conclusiones immediatae et omnino intrinsece coniunctae dictis principiis: ut, praecepta Decalogi. In tertio ordine sunt alia praecepta, quae multo magis sunt remota a primis principiis, imo et ab ipsis Decalogi praeceptis ».

Hae statuta divisione, quae evidenter est rectissima, idem eximius Doctor (3) haec docet: « Mea sententia est, prima principia (primi ordinis) ignorari non posse ullo modo, nedum invincibiliter; praecepta vero particularia (secundi ordinis), quae vel per se nota sunt vel facillime ex per se notis colliguntur, ignorari quidem posse, non tamen sine culpa (invincibiliter), saltem per longum tempus, quia et facillima diligentia cognosci possunt et natura ipsa et conscientia ita pulsat in actibus eorum, ut

(1) In 1. 2. q. 100. a. 1.
(2) De leg. lib. II. cap. 15. num. 2.
(3) Ibid. cap. 8. num. 7.

non permittat inculpabiliter ignorari, et huiusmodi sunt praecepta Decalogi ac similia. Hoc satis significavit s. Paulus (1): nam de transgressionibus horum praeceptorum loquebatur, quando de gentibus dicebat, *traditas esse in reprobum sensum* propter peccata sua (2). Alia vero praecepta (tertii ordinis), quae maiori indigent discursu, ignorari possunt invincibiliter, praesertim a plebe ».

Ad eumdem s. Pauli locum appellat s. Thomas (3), ubi ait, posse aliquem ignorare culpabiliter praecepta secundaria, vel circa ea culpabiliter errare « propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias), vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit ».

Apte s. Thomas memorat *malas persuasiones*, quae fuerunt et sunt fontes plurium errorum. Quot malae extitere persuasiones, e. g. servis non inesse dignitatem naturae humanae (4), mulierem esse viri servam. Inde vero quot sequuti sunt abusus: qui, ut bene ait Boccardo (5), non sunt e medio sublati, nisi « cum ortu Christianae Religionis et propter Christianam Religionem, *col Cristianesimo e pel Cristianesimo* ». Quot nunc existunt malae persuasiones circa liberum arbitrium, ius proprietatis, dominium iurisdictionis, Ecclesiam, Statum etc. Inde autem

(1) Ad Rom. cap. 1. vers. 28.
(2) Et idem sumitur ex cap. *Flagitia* 32. q. 7.
(3) In 1. 2. q. 94, a. 6.
(4) Vide Iuvenalem, Sat. VI. vers. 223. seqq.
(5) Loc. paulo ante cit.

quot enascuntur errores atque exitiales abusus, quos nil aliud tollet e medio, nisi omnium reditus ad sinceram Christianae Religionis professionem.

Curnam, quaeres, praecepta tertii ordinis possunt, praecepta autem secundi ordinis nequeunt ignorari invincibiliter, saltem per longum tempus? Quaenam pro his specialis est ratio? — Duplicem rationem, ut vidimus, affert Suarez, primo quidem *facilitatem*, secundo autem, *conscientiae vocem.*

Prior ratio est facilitas: « quia vel per se nota sunt, vel facillime ex per se notis colliguntur ». Sunt, ut idem dicit auctor (1) « ex terminis notissima et quasi adaequata naturali inclinationi rationis et voluntatis, ut tergiversari non possit ». Iam quae sunt huiusmodi, ea ab homine expeditum rationis usum habente (de his hominibus profecto loquimur) nequeunt saltem per longum tempus ignorari invincibiliter: praesertim si sint necessaria ad convenientem hominis perfectionem et praestitutum humanae naturae finem assequendum; talia vero sunt ea, de quibus agimus, praecepta. De his illud valet s. Thomae (2) dictum: « quod non solum necesse est ea per se esse vera, sed etiam necesse est, videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contrarium eorum ».

Altera autem ratio est conscientiae vox: quae « ita clamat in actibus eorum, ut non permittat ea inculpabiliter ignorari ». Id maxime patet in iis, in quibus, sicut

(1) De leg. lib. II. cap. 8, num. 6.
(2) In comment. in 1. Poster. Analyt. lect. 19.

inquit Cicero (1), « ut in speculis natura cernitur », nempe in pueris, quoad mendacium e. g. aut furtum.

Dixi, *inculpabiliter* et *saltem ad longum tempus*. — Aliquod scilicet post tempus dubium menti suborietur. Obortum autem dubium ad inquisitionem instituendam impellet: malum enim (quemadmodum primum morum principium praescribit) est vitandum. Vel igitur fiet haec inquisitio, vel non. Si non fiat, iam ignorantia est culpabilis. Si fiat, veritas, cum sit cognitu facillima, sufficienter innotescet. Sermo est, ut id rursus moneam, de anima « quae, sicut s. Augustinus loquitur (vide super. pag. 107 m.), ullo modo ratiocinari possit ».

Perpendas velim illam mentionem, quam loco nunc allato Suarez facit, de *naturali inclinatione* rationis et voluntatis erga honestatem cognoscendam et amplectendam.

In tractatu scilicet de lege aeterna, ubi instituitur quaestio de modo, quo ea lex in creaturis participatur, tradunt Doctores (2), eam quidem in creatura rationali participari modo ei proprio, i. e. intellectualiter, sed participari etiam modo aliis creaturis communi, i. e. per inditam *naturalem inclinationem*. « Quia, ait s. Thomas (3), rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium, inquantum est rationalis; ideo *secundum utrumque modum* (i. e. tum per modum cognitionis, tum per modum interioris principii motivi) legi aeternae subditur: quia et notionem legis aeternae

(1) De finibus, lib. V. cap. 22.
(2) Confer vol. I. pag. 351. seqq.
(3) In 1. 2. q. 93. a. 6.

aliquo modo habet, et iterum unicuique rationali creaturae inest *naturalis inclinatio* ad id, quod est consonum legi aeternae. Sumus enim innati ad habendum virtutes, ut dixit Philosophus (1) ». Hoc idem, quod Philosophus dixit, bene expressit Cicero (2) inquiens: « Parvulos natura nobis dedit igniculos... Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum ».

Subdit autem s. Thomas: « Uterque tamen modus imperfectus quidem est et quodammodo corruptus in *malis:* in quibus et inclinatio naturalis ad virtutem depravatur per habitum vitiosum, et iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passiones et habitus peccatorum. In *bonis* autem uterque modus invenitur perfectior ».

Illius naturalis inclinationis effectus praeclare depinxit Cicero (3) hisce verbis: « Quis est tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis et comprobatione honestatis? Quis est, qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? Quis contra in illa aetate pudorem, constantiam, etiamsi sua nihil intersit, non tamen diligat? Quis Pullum Numitorem, Fregellanum, proditorem, quamquam reipublicae nostrae profuit, non odit? Quis urbis conservatorem Codrum, quis Erechthei filias non maxime laudat? Cui Tubuli nomen odio non est? Quis Aristidem non mortuum diligit? An obliviscimur quantopere in audiendo, in legendoque moveamur, quum

(1) Ethic. lib. II. cap. I. num. 3.
(2) Tusc. quaest., lib. III. cap. 1.
(3) De fin. bon. et mal., lib. V. cap. 22.

pie, quum amice, quum magno animo aliquid factum cognoscimus? Quid loquor de nobis, qui ad laudem et ad decus nati, suscepti, instituti sumus? Qui clamores vulgi atque imperitorum excitantur in theatris, quum illa dicuntur: *Ego sum Orestes*, contraque ab altero, *Immo enimvero ego sum, inquam, Orestes.* Quum autem etiam exitus ab utroque datur conturbato errantique regi, *Ambo ergo una necarier, precamur,* quoties hoc agitur, quandove, nisi admirationibus maximis? Nemo est igitur, qui non hanc affectionem animi probet atque laudet, qua non modo utilitas nulla quaeritur, sed contra utilitatem etiam conservatur fides ».

Quae cum ita sint, suus igitur est locus cuidam *evolutioni*, seu, ut rectius loquamur, profectui in cognitione moralitatis. Omni nimirum cura adlaborandum est, ut quemadmodum nostrum omnium intellectus est rectus quoad primorum principiorum cognitionem, ita etiam, tenebris ignorantiae errorumque dissipatis, nostrum omnium ratio sit recta quoad cognitionem praeceptorum, quae ex iis principiis dimanant, atque etiam quoad eorumdem applicationem ad particularia opera. Et a cognitione ad praxim moralitatis deveniendo, omni pariter cura enitendum est, ut « hoc, quemadmodum sancta Ecclesia nos adhortatur, in nostro resplendeat opere, quod (per fidem et lumen etiam naturale) fulget in mente ». Debemus excitare parvulos illos, quos natura dedit, igniculos, ut in flammam erumpant, debemus excolere illa innata ingeniis nostris semina virtutum, ut in plantam adolescant: haec autem omni studio omnique cura debemus praesertim excolere in ingeniis adolescentium animis. Hoc sane pacto verae fient in cognitione et custodia moralitatis progressiones, in vita

privata aeque ac in sociali et publica, nomenque populi honestate spectandi acquiretur.

At vero illam curam illudque studium negligi, praesertim in iuvenili institutione, sicut lamentabatur Cicero (1), ita et nos deploramus ac conquerimur omnes: « Sunt ingeniis nostris semina innata virtutum: quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem, simul atque editi in lucem et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur: ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, demum magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatae natura ipsa cedat. Accedunt etiam poetae: qui cum magnam speciem doctrinae sapientiaeque prae se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, et inhaerescunt penitus in mentibus. Cum vero accedit eodem quasi maximus quidam magister, populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate, a naturaque desciscimus ».

36. **Scholion**. — Haec thesis duas habet partes. Prior pars inquirit, utrum moralitas spectata in se sit mutabilis. Altera vero inquirit, utrum, cognitio moralitatis sit mutabilis in mente nostra.

I. In priori parte diximus saepius, praecepta naturalia esse immutabilia. Ad solvendas obiectiones haec animadverte.

I. « Multa, inquit s. Thomas (2), supra legem na-

(1) Tusc. quaest., lib. III. cap. 1.

(2) In 1. 2. q. 94. a. 5.

turalem superaddita sunt ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam per legem humanam ». Haec vocari solet mutatio *per additionem:* sed mutatio est improprie dicta: melius a Suarez (1) appellatur *perfectio extensiva* legis, et quoad legem etiam naturalem locum habet.

II. Quod attinet ad mutationem proprie dictam, scilicet *per subtractionem*, accurate distinguendum est inter mutationem *formalem* seu *ex parte ipsius legis*, atque mutationem *materialem* seu *ex parte materiae*, circa quam lex versatur, vel *termini*, quem lex respicit. Quum valde differant obiectum positivae et obiectum naturalis legis, hinc fit, ut si de lege positiva agatur, in ea quidem utraque mutatio locum habere possit, altera vero tantum, si sermo sit de lege naturali.

Sit e. g. lex civilis, quae tributum aliquod imperet pro rebus immobilibus divino cultui non addictis. Si ipse rex hanc legem tollat vel temperet, tunc mutatio erit formalis et ex parte ipsius legis. Quod si res, quae iam erat profana, nunc cultui religioso addicatur, nemo non videt mutationem quidem factam esse, sed tantummodo ex parte materiae quae ab illa lege subtracta est, non autem ex parte legis, quae eadem prorsus perseverat.

At si de lege naturali sermo sit, quae lex circa moralitatem intrinsecam tota versatur, nequit, ut modo dicebamus, habere locum mutatio ex parte ipsius legis, sed solummodo ex parte materiae legis. Nempe fieri nequit,

(1) De leg. lib. II. cap. 13. ab init.

ut licitum tibi sit, sumere rem alienam, invito rationabiliter domino: fieri tantum potest, ut res, quae iam erat aliena, desinat esse aliena, seu desinat ad alium tamquam dominum pertinere, quo in casu licite poteris eam occupare, tuamque facere. Sic Deus, tamquam supremus dominus et iudex, spoliavit Aegyptios suis vasis, eaque concessit Israelitis (1). « Non concessit, inquit Becanus (2), illis, ut acciperent vasa Aegyptiorum tamquam aliena, sed tamquam propria per donationem a Deo factam. Cum enim sit dominus totius mundi, voluit Aegyptios spoliare suis vasis propter eorum peccata, et donare ea Israel pro mercede laboris, quem in Aegypto subierant, portando lapides et alia ad aedificandum necessaria. Nam pro iusto labore nihil acceperant ab Aegyptiis praeter verbera ».

Itaque « lex naturalis non est *proprie* mutabilis, quamvis *quaedam* praecepta eius possint habere *materiam* magis vel minus mutabilem, quod non variat rationem *formalem* legis » (3). Est igitur hac in lege quaedam mutationis imago, quae fallit quandoque minus intentos: hi nimirum non satis distinguentes inter ipsam legem naturae et rem de qua lex naturae disponit, mutationem, quae rei tantum est propria, tribuunt incaute ipsi legi, ubi tamen ipsa lex constat, nec quidquam in ipsa mutatum est. Haec sunt praecipua ob oculos habenda ad solvendas obiectiones.

---

(1) Exod. cap. XII.

(2) De leg. cap. III. quaest. IV. num. 7. — Confer s. Thomam, 1. 2. q. 100. a. 8, Suarez, de leg. lib. II. cap. 15. num. 20.

(3) Ita Suarez, ibid. cap. 7. num. 10.

Alia plura, quae in Philosophia morali adduntur in thesi de immutabilitate legis naturalis (1), recolantur.

II. In altera parte diximus, prima principia et secundi ordinis praecepta non ignorari inculpabiliter, saltem ad longum tempus. Ad obiectiones solvendas haec iuvat subiicere.

1°.) Controversiae, quae inter ipsos rei moralis doctores agitantur, non iam respiciunt universalissima primi ordinis principia, neque etiam secundi ordinis praecepta quae sane ab omnibus Doctoribus unanimiter et indubitanter admittuntur: sed versantur circa illa alia magis mediata tertii ordinis praecepta.

Immo, non tam versantur circa ipsa praecepta, quam circa applicationes principiorum vel praeceptorum ad casum aliquem particularem; utrum necne talis modus dandi pecuniam mutuam sit usura illicita: utrum necne talis responsio in iis specialibus adiunctis sit censenda locutio contra mentem seu mendacium: utrum necne occupatio rei illius in talibus circumstantiis haberi debeat tamquam ablatio rei alienae, invito rationabiliter domino, seu tamquam verum furtum.

2°.) Ea, quae ad probandam praeceptorum naturalium invincibilem ignorantiam ex quarumdam nationum historia perhiberi solent, vel ut falsa reiicienda sunt, vel ignorantiam ostendunt culpabilem, vel spectant mediata tertii ordinis praecepta, vel potius demonstrant praecepta ipsa, *per se* inspecta, fuisse ab illis gentibus cognita, sed perperam fuisse ad casus particulares applicata.

---

(1) Confer vol. I. pag. 396. seqq.

3°.) Narrationibus viatorum circa moralitatis cognitionem apud varios populos, fides perraro est habenda. De hoc nos monet ipse Spencer (1) : « Non omnibus viatoribus fides est habenda. Aliqui sunt mali inspectores, aliquos propriae opiniones et consuetudines, alios suae propensiones aut aversiones inclinant ad iudicandum: omnes opportunitatem non habent, nisi imperfectam, detegendi veritatem. *Not all travellers are to be trusted. Some are bad observers, some are biassed by creed or custom: some by personal likings or dislikings: and all have but imperfect opportunity of getting at the truth* ».

Nihilominus totus est Spencer in congerendis huiusmodi viatorum narrationibus: permiscetque facile haec duo, quae diversa inter se sunt, nimirum, viatorum testimonia de praxi vel custodia moralitatis, eorumdemque iudicia de cognitione (quae reposta in mente latet) moralitatis. Sit exemplo caput illud, in quo de veracitate (una, ut ipse ait, ex iis virtutibus quae rarissimae sunt, *one of the rarest of virtues*), inquirit (2). Ex multis quae affert testimoniis priora duo sunt haec: assertum Burton, « Indi, sicut alii barbari, nunquam dicunt veritatem, « *the Indian, like other savages, never tells the truth* »: assertum Griffith, « Mishmis tam parum curant veritatem, ut nemo possit eorum dictis credere, *have so little regard for truth, that one cannot rely much on what they say* ». Quid inde sequitur? Ergone ii populi ignorant, et quidem inculpabiliter, turpitudinem mendacii?

4°.) Illud igitur nota, aliud esse legem ignorare,

(1) *The principles of Ethics*, part. II. cap. 14.
(2) Ibid. cap. 9.

aliud eam violare, idque tam frequenter et facile, ac si lex ignota prorsus esset. Hoc alterum tantummodo ostendit veritatem dicti illius (1): « Video meliora, proboque; deteriora sequor ». Idem bene expressit etiam Seneca (2), inquiens de virtute: « Etiam qui non sequuntur, illam vident ». Quod ii etiam, qui virtutem non sequuntur, tamen videant virtutis pulchritudinem, vel vitii turpitudinem, patet brevi illo argumento, quo pluries s. Augustinus (3) utitur: « Quis enim fur aequo animo furem patitur? » mendax mendacem? avarus avarum?

THESIS XI.

DE THEORIA VASQUEZ.

I. A sententia Rationalistarum maxime differt opinio Vasquez et quorumdam Scholasticorum circa moralitatem. — II. Haec tamen ipsa opinio non est admittenda.

37. **Praenotiones**. En opinio Vasquez et quorumdam Scholasticorum. — Antecedenter ad ordinationem divini intellectus divinaeque voluntatis, seu ad legem aeternam, existit aliqua lex, nempe natura rationalis, ex qua profluit obligatio ponendi vel omittendi actiones illi naturae intrinsece convenientes vel disconvenientes.

---

(1) Ovid. Metam. lib. VII. vers. 20.
(2) De benef., lib. IV. cap. 17.
(3) Confess., lib. II. cap. 4.

Huiusmodi obligationem divina voluntas approbat ac vult (id, quod per ipsum naturale lumen rationis ab homine cognoscitur), et sic novam et veram inducit obligationem, ita ut, si antecedens illa obligatio non esset, ex divina tamen voluntate exsurgeret vera obligatio ponendi vel omittendi illas actiones.

38. **Demonstratio**. De hac sententia duo statuimus: — I. magnopere eam differre a theoria Rationalistarum: — II. eam tamen non esse admittendam.

*
* *

I. Haec sententia differt a theoria Rationalistarum, ex duplici potissimum capite.

α) Nullo modo asseritur, humanam rationem habere vim obligativam, eamque habere *ex se:* humanam rationem esse legislatricem, eamque *independentem.*

β) Nullo modo negatur, divinam voluntatem habere *ex se* vim obligandi. Praesertim vero non negatur, Deum habere ius absolutum obligandi creaturam rationalem, quomodocumque voluerit, illi etiam praescribendo ea, quae sunt supra naturalis rationis captum.

*
* *

II. Nihilominus haec aliquorum Scholasticorum sententia, quam praesertim Gabriel Vasquez (1) tuetur, non est admittenda. Fundamentum enim, quo praecipue innititur, est infirmum.

---

(1) Vide comment. in 1. 2. s. Th. disp. 58, 90, 96, 97, et alibi.

Et sane audiantur ipsa verba Vasquez (1): « Quaedam ita ex se mala et peccata sunt, ut ex nulla voluntate etiam Dei, eorum prohibitio pendeat... Immo ita sunt ex se mala, ut eorum malitia praecedat secundum rationem omne iudicium divini intellectus, h. e. non ideo sunt mala, quia mala iudicantur a Deo, quin potius ideo talia iudicantur a Deo, quia ex se talia sunt. Ex quo illud efficitur, ut ante omnem Dei voluntatem et imperium, immo etiam ante omne iudicium, aliqua ex se sint bona opera vel mala ».

Quibus praestitutis, sic pergit Vasquez (2): « Omne bonum vel malum per ordinem ad regulam aliquam dicitur bonum vel malum. Atqui ante omnem voluntatem et imperium, imo etiam ante omne iudicium aliqua ex se sunt bona opera vel mala. Ergo ante omne imperium, ante omnem voluntatem, immo ante omne iudicium est regula quaedam harum actionum. Haec autem non potest alia esse, quam ipsamet natura rationalis, ex se non implicans contradictionem, cui tamquam regulae et iuri naturali bonae actiones conveniunt et aequantur, malae autem dissonant et inaequales sunt: quamobrem illae bonae, hae autem malae dicendae sunt ».

Haec etiam addit: « Lex naturalis in creatura rationali est ipsamet natura, quatenus rationalis, quia haec est prima regula boni et mali ».

Et rursus: « Lex naturalis, si pro prima regula naturali actionum creaturae rationalis capiatur, sive in Deo,

(1) In 1. 2. s. Th. quaest. 150. cap. 3.
(2) Ibid.

sive in ipsa creatura rationali, non est imperium, nec iudicium rationis, nec voluntas, sed quid prius ».

Iamvero de argumento a Vasquez allato haec duo attente animadvertantur.

α) In primis recolatur distinctio, de qua superius praesertim in thesi tertia (vide super. pag. 45^{m} seqq.) diximus, inter malitiam *formalem*, et malitiam *fundamentalem*, seu fundamentum malitiae.

β) Distinguatur inter id, quod est *motivum* legis et *fundamentum* seu *ratio* obligationis, atque ipsam *formaliter* legem et principium *effectivum* obligationis. E. g. « indigentia pauperis, ut Suarez (1) ait, et facultas dantis est fundamentum honestatis vel obligationis actus eleemosynae, et tamen nemo dicit necessitatem pauperis esse legem eleemosynae. Simile est, quod de temperantia tradit s. Thomas (2), necessitatem corporis esse regulam temperantiae; nemo tamen dicet esse legem, sed esse fundamentum legis ». Item necessitas seu periculum civitatis est motivum legis civilis, quae tributum imponit vel militiam praecipit, non est tamen ipsa lex; itemque est fundamentum seu ratio obligationis, non est tamen ipsum principium effectivum obligationis solvendi tributum aut dandi nomen militiae (vide super. pag. 40^{m} seqq.).

Itaque natura rationalis, et intrinseca convenientia vel disconvenientia, quam actiones quaedam relate ad illam habent, est motivum legis et fundamentum seu ratio obligationis. Hoc sane est, quod argumentum a Vasquez

---

(1) De leg. lib. II. cap. 5. num. 6.
(2) In 2. 2. q. 141. a. 6.

allatum probat clarissime. Sed argumenti vitium est in hoc, quod concludatur, naturam rationalem esse ipsam legem ipsumque principium inductivum obligationis. Hoc non sequitur, « nisi velimus valde aequivoce et metaphorice nomine legis uti, quod evertit totam disputationem. Nam supponimus cum communi sententia non solum Doctorum, sed etiam canonum et legum, ius naturale esse verum ius et legem naturalem esse veram legem » (1).

Recte ait Suarez, adversarios *evertere totam disputationem*. Scilicet, ut disputatio sit possibilis, duo debent supponi: 1°.) sermonem esse de lege vera ac propria: 2°.) veram legem esse, « commune praeceptum, iustum ac stabile, sufficienter promulgatum » (2), vel esse « rationis ordinationem ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgatam » (3). Hisce duobus extra controversiam positis, sequitur manifeste falsitas sententiae adversariorum. Naturae enim rationali non competit, esse commune praeceptum etc., esse rationis ordinationem etc., paucis, ei non competit, esse legem veram ac propriam. — Quod si adversarii dicant, se non loqui de lege vera ac propria, sensu presso vocis, vel dicant veram legis definitionem non esse illam, quam tradidimus, quaeque tamen ex communi hominum concipiendi loquendique modo desumpta est, sed esse aliam, quam ipsi pro suo arbitratu substituunt, ii sane evertunt totam disputationem.

---

(1) Ita Suarez, de leg. lib. II. cap. 5. num. 5.
(2) Ita Suarez, ibid. lib. 1. cap. 12. num. 4.
(3) Ita s. Thomas, 1. 2. q. 90.

Porro, cum natura rationalis non sit vera lex, cumque vera obligatio non exoriatur nisi a vera lege, hinc dicendum quoque est, nullam veram obligationem ex natura rationali procedere. — Quod si adversarii dicant, se non loqui de obligatione vera ac propria, vel dicant veram obligationis definitionem non esse illam, quam tradidimus (vide super. pag. 35.^{m} seq.), quamque pariter ex communi hominum concipiendi loquendique modo desumpsimus, sed esse aliam, quam ipsi pro suo arbitratu sufficiunt, ii rursus totam evertunt disputationem, aequivoce loquendo et metaphorice.

39. **Scholion.** Definitiones communiter receptas immutare, integrum nemini est. Id si fiat, quaecumque, ut modo aiebat Suarez, evertitur disputatio.

I. Auctores sunt haud pauci, qui immutando definitionem obligationis, hanc confundunt cum sanctione ([1]). At sanctio non est idem ac obligatio, sed posterior est obligatione, eamdemque confirmat. Et sane legislator ideo eam determinat, ut lex observetur et obligatio impleatur: ideo eam applicat, conferendo praemium, vel infligendo poenam, quia lex observata vel violata est, quia obligatio impleta vel praetermissa est. Hinc sanctio merito appellatur tutela et munimentum legis, praesidium et complementum obligationis. Ad rem Suarez ([2]): « In lege duo effectus, et consequenter quasi duae virtutes distinguuntur; alia obligandi in conscientia, quae directiva dicitur, alia subiiciendi et obligandi ad poenam,

([1]) Confer vol. I. pag. 441. seqq.
([2]) De leg. lib. I. cap. 17. num. 4.

quae coactiva dicitur. Nam in legislatore utraque potestas necessaria est: *directiva*, ut imperare valeat quid agendum vel non agendum sit cum necessitate quadam pertinente ad honestatem morum, quae dicitur obligatio in conscientia seu in ratione honestatis: *coactiva*, ut cogere possit ut sibi obediatur ».

Dices: sanctione statuta, iam sequitur necessitas agendi ad consequendum praemium vel vitandam poenam: ergo sanctio est idem ac obligatio. — Respondeo. Concedo, sequi illiusmodi necessitatem. Simul tamen adverto, non omnem necessitatem agendi esse eoipso obligationem. Necessitas agendi ad obtinendum praemium vel cavendam poenam non est idem ac obligatio: sicut etiam idem ac obligatio non est necessitas finis consequendi. Obligatio proprie consistit in necessitate agendi ad vitandam Dei offensam culpaeque reatum (vide super. pag. 35[m]).

II. Alii sunt auctores, qui negant obligationem semper oriri (id, quod nos paulo ante innuebamus et in ipsa obligationis definitione apposuimus) ex ipsa lege. Arguunt autem praecipue ex consuetudine, ex qua obligatio dimanare videtur. — Respondeo, tunc obligationem oriri ex consuetudine, quando consuetudo transiit in legem: tunc quidem, cum vera sit lex, *non scripta*, ex ea oritur vera obligatio. Id autem contingit, quando consuetudo illis omnibus vestita est conditionibus, quae in tractatu de legibus recensentur.

Quas inter enumeratur *consensus Principis*. « Eatenus, ut docet Bucceroni (1), consuetudo vim legis sortiri

(1) Institut. Theol. Mor., de legib. §. 11. n. 190.

potest, quatenus accedit illi consensus Principis vel *expressus*, vel *tacitus*, qui habetur cum Princeps consuetudinem novit, et ei, cum posset, non contradicit, vel saltem *legalis*, qui ille est, qui in antecessum habetur per leges universales approbantes legitimas consuetudines. Ad huiusmodi legalem consensum non requiritur, ut Princeps consuetudinem cognoscat; requiritur tamen, ut non constet non potuisse ipsum contra consuetudinem reclamare. Si enim Princeps constanter resistit, nulla tunc fit consuetudo. Si autem non adsit huiusmodi lex, supponitur semper talis generalis voluntas in legislatore. Id enim postulat commune bonum ». Illud etiam ex eodem auctore (1) iuvat addere: « Contra legem naturalem et divinam nulla esse potest consuetudo, sed tantum contra legem humanam ».

Hoc sensu de consuetudine dixit s. Thomas (2): « Consuetudo et habet vim legis, et abolet legem, et est legum interpretatrix ». Hinc axioma: consuetudo optima legum interpres. Sed de his conferatur s. Thomae tractatus de legibus, quem merito Balmes (3) extollit hisce verbis: « Eius tractatus de legibus est opus immortale: ei, qui illud penitus intellexerit, nil superest cognoscendum quoad alta principia, quae dirigere debent legislatorem. *Su tratado de las leyes es un trabajo inmortal: y á quien lo haya comprendido á fondo, nada le queda que saber con respecto á los grandes principios que deben guiar al legislador* ».

(1) Loc. nunc cit.
(2) In 1. 2. q. 97. a. 3.
(3) *El protest. compar. con el catolic.*, cap. LIII.

Caput IV.

CONCLUSIO DISPUTATIONIS.

40. Quae hactenus exposuimus, applicabimus ad solvendam quaestionem, difficilem quidem et controversam, de extensione moralitatis. Haec disquisitio est perutilis ad clariorem notionem de essentia boni malique moralis nobis comparandam. Quare optima videtur esse huius disputationis conclusio.

41. In hac solvenda quaestione frequens recurret sermo de triplici moralitatis fonte (vide super. pag. 91.^{m} seq.), videlicet de obiecto, fine et circumstantiis. Hinc ante omnia breviter declarabimus, quidnam tribus hisce vocabulis intelligatur.

42. **Obiectum**. Nomine obiecti intelligitur id, in quod actio primario et per se tendit. His vocibus, *primario* et *per se*, excluduntur circumstantiae: siquidem in eas actio etiam fertur, sed non primario et per se. — Sit e. g. actio furandi. Eius obiectum est ablatio rei alienae. Quod autem ea res aliena sit Deo sacra, hoc aliaque his similia censentur circumstantiae actionis.

Quum itaque dicitur, actionem aliquam (e. g. furtum)

esse malam ex obiecto, hoc significatur, eam actionem esse eiusmodi, ut etiamsi inspiciatur tantummodo ex eo, quod actio primario et per se dicit (prout est ablatio rei alienae), iam sit repugnans regulae morum seu rectae rationi. Huiusmodi actiones dici solent malae *ex genere:* « genere, ut explicat s. Thomas (1), pro specie accepto, eo modo loquendi, quo dicimus humanum genus totam humanam speciem ». Porro huic primae malitiae, quam actio ex obiecto habeat, frequenter alia malitia accedit ex aliqua circumstantia, ob quam actio est magis vel etiam speciali modo repugnans rectae rationi (ut patet in furto rei sacrae). — Haec, quae de actione mala diximus, facile est ad actionem bonam aptare.

Hic autem sedulo animadverte, fieri posse, ut actio aliqua *materialiter* quidem sit ex obiecto bona vel mala, i. e. conveniens vel repugnans regulae morum: ea tamen convenientia vel repugnantia *formaliter* ab operante non apprehendatur. Iamvero eo in casu retinendum est s. Thomae principium alio loco adductum (vide super. pag. 66m): « Actus humanus iudicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum apprehensum, in quod voluntas fertur, et non secundum materiale obiectum actus ». Aliis verbis: actus voluntatis non specificatur ex obiecto *ut est in se*, sed *ut proposito per rationem*, ideoque evadit talis, quale apparet obiectum in cognitione. — Haec animadversio maximi sane momenti est: nec tantum pro obiecto valet, sed etiam pro fine et circumstantiis.

43. **Finis.** Intelligitur autem finis operantis. Duplex

(1) In 1. p. q. 18. a. 2.

enim distinguitur finis, *operis* et *operantis*. Finis operis seu intrinsecus est ille, ad quem actio ipsa natura sua est ordinata: e. g. levamen pauperis est finis intrinsecus actionis erogandi eleemosynam. Finis autem operantis seu extrinsecus est ille, quem sibi agens ultro praestituit: ut si quis eleemosynam eroget, ut vanam hominum gloriam captet, vel ut pro peccatis satisfaciat. Saepe quidem fit, ut agens sibi non proponat finem alium diversum ab ipso fine intrinseco actionis, quam ponit: tunc autem finis operantis convenit cum fine operis, ut patet in eo, qui eleemosynam pauperi largitur ad eius indigentiam sublevandam.

44. **Circumstantiae.** Quid per circumstantias intelligitur? « Quaecumque conditiones, ait s. Thomas (1), sunt extra substantiam actus, et tamen attingunt aliquo modo actum humanum, circumstantiae dicuntur. Quod autem est extra substantiam rei, ad rem ipsam pertinens, accidens eius dicitur. Unde circumstantiae actuum humanorum accidentia eorum dicendae sunt ». Ex quibus patet, quid per circumstantias intelligatur.

Quot autem sunt hae circumstantiae? « Tullius, inquit s. Thomas (2), in sua Rhetorica assignat septem circumstantias. Considerandum est enim in actibus *quis* fecit, *quibus auxiliis* vel instrumentis fecerit, *quid* fecerit, *ubi* fecerit, *cur* fecerit, *quomodo* fecerit, et *quando* fecerit. Sed Aristoteles (3), addit aliam, scilicet *circa quid*, quae a Tullio

(1) In 1. 2. q. 7. a. 3.
(2) Ibid.
(3) Ethic. lib. III. cap. 1. num. 16.

comprehenditur sub *quid* ». En autem verba Aristotelis: Ἴσως οὖν οὐ χεῖρον διορίσαι αὐτά, τίνα καὶ πόσα ἐστί, τίς τε δὴ καὶ τί καὶ περὶ τί ἢ ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι, οἷον ὀργάνῳ, καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας, καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα ἢ σφόδρα. Non erit igitur fortassis abs re, quae et quot eae sint, distinguere, nimirum, quis agat, quid agat, et qua in re versetur actio; interdum vero et quo puta instrumento, et cuius rei causa, ut salutis causa, et quomodo, ut leniter an vehementer.

Porro aptam et completam esse hanc enumerationem sic dilucide ostendit s. Thomas [1]: « Circumstantia dicitur quasi extra substantiam actus existens: ita tamen quod aliquo modo attingit ipsum. Contingit autem hoc fieri tripliciter. Uno modo, in quantum attingit ipsum actum. Alio modo, in quantum attingit causam actus. Tertio modo, in quantum attingit effectum. Ipsum autem actum attingit, vel per modum mensurae, sicut tempus et locus (*quando* et *ubi*), vel per modum qualitatis, sicut modus agendi (*quomodo*). Ex parte autem effectus, ut cum consideratur, quid aliquis fecerit (*quid*). Ex parte vero causae actus, quantum ad causam finalem accipitur, propter quid (*cur*), ex parte autem causae materialis sive obiecti accipitur, circa quid (quod comprehenditur sub vocula *quid*), ex parte vero causae agentis principalis accipitur, quis egerit (*quis*), ex parte vero causae agentis instrumentalis accipitur, *quibus auxiliis* ». Pauca nunc de singulis circumstantiis dicamus.

Quis non significat tantum hominem auctorem actio-

---

[1] In 1. 2. q. 7. a. 3.

nis, sed *talem* hominem, i. e. non tantum generalem agentis rationem, sed specialem eiusdem conditionem seu qualitatem. Si ille e. g. qui eleemosynam elargitur, sit et ipse pauper, haec circumstantia auget sane bonitatem moralem illius actionis. In plurimis quidem casibus magni refert hoc considerare: quis actionem fecerit? Clericus an laicus, superior an subditus, coniugio votove ligatus an liber, publicus magistratus an simplex civis, etc.

QUID denotat pariter specialem obiecti rationem. Praesertim vero denotat haec tria. — Designat α) magnum aut parvum in obiecto: ut si res per furtum ablata sit magni pretii. — Significat β) effectum, qui ex opere sequatur: ut si ex homicidio secuta sit paupertas vel aliud damnum filiorum illius, qui occisus est, aut si ex prava actione secutum sit scandalum. — Indicat γ) specialem, ut iam diximus, conditionem obiecti: ut si res per furtum ablata sit Deo sacra. Haec circumstantia efficit, ut actio illa sit duplici ex capite difformis a recta ratione, seu sit furtum simul et sacrilegium.

UBI significat specialem loci qualitatem: e. g. quod homicidium in aede Deo sacra perpetratum sit, aut aliquid graviter pravum commissum fuerit in loco patenti ac publico cum gravi adstantium scandalo.

QUIBUS AUXILIIS. Denotant hae voces specialia media seu instrumenta, quibus agens usus est: e. g. quod homicidium quis perpetraverit armis positiva lege prohibitis, aut quod re sacra ad peccandum usus sit, aut opem daemonis adhibuerit.

CUR significat finem operantis: de hac circumstantia iam diximus seorsum in praecedente numero. Dixi, finem *operantis;* nam finis operis pertinet ad substantiam actus, seu ad obiectum.

Quomodo denotat modum actionis: utrum e. g. ferventer quis oraverit, an tepide: utrum egerit sponte, an coacte: sciens, an ignorans: utrum ex passione, an ex malitia pravam aliquam actionem perpetraverit.

Quando significat qualitatem et quantitatem temporis: ut si quis die festo contra ecclesiasticam legem ad multas horas servilia opera exercuerit, aut si quis diu odium foverit, aut si confabulationibus indulserit in ecclesia, dum sacra mysteria peragerentur.

Hae circumstantiae aliquando ad moralitatem nihil attinent, aliquando vero ad actus moralitatem conferunt. Quum porro conferunt, tunc — α) aliquando actionem nova quadam moralitatis specie cumulant, i. e. actui, qui iam ex obiecto spectatus habet certam speciem moralitatis, novam aliam superaddunt moralitatis speciem: — β) aliquando non addunt novam speciem, sed in eadem specie minuunt vel augent, idque leviter aut graviter, bonitatem vel malitiam, quam actio ex obiecto habet: — γ) aliquando bonitatem, quam actio ex obiecto habet, vitiant et corrumpunt: — δ) aliquando actionem, quae ex obiecto est indifferens moraliter, determinant in aliqua moralitatis specie.

Quaeres, quandonam circumstantiae addant novam speciem? Respondet s. Thomas [1]: « Quandocumque aliqua circumstantia respicit specialem ordinem rationis, vel *pro* vel *contra*, oportet quod circumstantia det speciem actui morali vel bono vel malo ». — Sit e. g. crimen Boleslai, qui suum fratrem Venceslaum in templo

[1] In 1. 2. q. 18. a. 10.

orantem interfecit. Considero hanc actionem praecisive seu *ex obiecto*, cum eam considero, prout est ablatio vitae alterius propria auctoritate perpetrata. Ad morum regulam respiciendo, statim video, eam actionem, vel ex obiecto tantum inspectam, repugnare ordini rationis, utpote quae generaliter amorem erga alios homines indicit: esse proinde malam in specie dilectionis erga proximum. Considero actionem eamdem *secundum circumstantias*, cum considero illum, qui occisus est, esse germanum fratrem, et locum, in quo interfectus est, esse Deo sacrum. Rursus ad morum regulam respiciendo, video eam actionem ex duplici illa circumstantia repugnare duplici speciali ordini rationis, quae scilicet dictat tum specialem amorem erga consanguineos, tum specialem aedibus Deo sacris reverentiam: esse proinde malam in specie pietatis erga consanguineos et religionis erga Deum. Quare tres distinctas species malitiae in una eademque actione detego. Dixi, *in una eademque actione:* est enim unus actus cum triplici formali oppositione ad triplicem ordinem rationis.

45. Hisce, ut par erat, praestitutis, veniamus ad quaestionem de extensione moralitatis solvendam. Claritatis gratia duas, ut commune est auctoribus (1), statuemus theses: spectando, primo quidem actiones in abstracto, tum vero in concreto.

---

(1) Vide Suarez, in 1. 2. s. Th. tract. III. disp. IX. sect. 3.

THESIS XII.

DE EXTENSIONE MORALITATIS.

Plures humanae actiones, si tantummodo secundum suam speciem seu in abstracto considerentur, sunt in ratione moralitatis indifferentes.

46. **Praenotiones.** Status quaestionis est iste: utrum divisio actionum humanarum in bonas et malas sit divisio adaequata, an vero aliqua detur actio, quae nec sit moraliter bona, nec sit mala moraliter, sed in genere morum sit indifferens, seu quavis forma moralitatis destituatur.

In primis recolenda hic est notissima actionum distinctio in actiones *hominis* et actiones *humanas* (vide super. pag. 1[m]). — Hic, ut patet, quaestio non est de actionibus hominis, quae manifeste extra genus moralium actuum existunt, sed tantummodo de actionibus humanis, videlicet de actionibus illis, quae voluntariae sunt et liberae. Arbitramur autem, non raro actus a nobis fieri, qui deliberati non sunt, sed procedunt ex quadam imaginatione aut veluti ex instinctu, ac proinde sunt actus *hominis*.

Verum de ipsa actione humana distinctio alia est adhibenda. Ut enim ex iis, quae praemisimus, satis superque liquet, actio humana potest dupliciter considerari et conferri cum regula moralitatis, nempe vel tantummodo ex obiecto, vel non modo ex obiecto, sed etiam secundum finem operantis et secundum alias circumstantias

omnes seu varia accidentia, quae actionem in individuo determinant. Si primum, actio consideratur *in abstracto*, facta nimirum praecisione a fine operantis, aliisve actionis individuae circumstantiis: sin alterum, actio spectatur *in concreto*, seu attentis etiam fine et circumstantiis, quae actionem in individuo comitantur. Eamdem distinctionem tradit s. Thomas (1) hisce aliis verbis, *secundum suam speciem*, *secundum individuum*, et s. Bonaventura (2) hisce aliis verbis, *quantum ad genus actionis*, *in comparatione ad operantem*. In hac thesi actionem tantummodo ex parte obiecti seu in abstracto consideramus.

Affirmamus autem, esse actiones aliquas humanas (neque enim de omnibus actionibus humanis id verum est), quae ex obiecto inspectae neque bonae sunt neque malae, sed sunt in genere moralitatis indifferentes. « Omne quidem obiectum, ut notat Bucceroni (3), aliquam habet bonitatem vel malitiam saltem *naturalem*: non tamen semper importat bonitatem vel malitiam *moralem*, quae consideratur per comparationem ad rationem ».

47. **Demonstratio.** Et sane bona et recta est actio, quando est conformis rectae rationi, mala autem et prava, quando est difformis a recta ratione. Atqui actus quidem amandi Deum, subveniendi pauperibus, honorandi parentes etc., etiamsi tantummodo ex obiecto spectentur, conformes sunt rectae rationi: et e contrario actus blasphemandi, mentiendi, furandi etc., etiam ex

(1) In 1. 2. q. 18. a. 8. et 9.
(2) In lib. II. sent. dist. XLI. art. 1. q. III.
(3) Comment. theolog., comment. III. num. 2.

obiecto tantum considerati, difformes sunt a recta ratione; sed actiones exeundi domo, pergendi ad campum, confabulandi etc., si a fine operantis et ab accidentibus individualibus praescindas, easque spectes solummodo ex obiecto, neque sunt conformes rectae rationi, neque sunt ab eadem difformes. Ergo sunt quidem actiones, quae, etsi tantummodo in abstracto inspiciantur, bonae tamen sunt vel malae; sed sunt quoque actiones, quae si tantummodo in abstracto considerentur, nec bonae sunt nec malae, sed sunt in genere morum indifferentes. « Et in hoc, ut s. Bonaventura ait [1], communiter concordant omnes ».

48. **Scholion**. Quaeres, quaenam in particulari sint hae actiones, quae ex obiecto sunt indifferentes.

Primo, sunt eae actiones, in quibus non inest ratio finis, sed solum ratio medii, quod aeque usui potest esse ad multos variosque fines, alios quidem bonos, alios vero malos: e. g. actio exeundi domo. Moralitas harum actionum pendet a fine, ob quem eae actiones fiunt: si domo quis egreditur ad finem bonum, e. g. ad Ecclesiam invisendam Deumque orandum, actio est bona, si ad finem malum, e. g. ad furandum, est mala. Quare si a *fine*, ob quem eae actiones eliguntur, praescindas, easque tantummodo *ex obiecto* consideres, habes actiones moraliter indifferentes. Hae actiones sunt illae, quas s. Augustinus [2] vocat « facta media, quae ignoramus, quo animo fiant, quia et bono et malo fieri possunt, de quibus temerarium est iudicare, maxime ut condemnemus ».

---

[1] Loc. paulo ante cit.
[2] De serm. Dom. in monte, lib. II. cap 18. num. 60.

Secundo, sunt aliae actiones, in quibus inest ratio aliqua finis, sed quae possunt poni dupliciter, i. e. vel servata debita moderatione, quam recta ratio praescribit, vel ea non servata: e. g. actio comedendi (vide super. pag. 86[m] seq.). Moralitas harum actionum pendet a *modo*, quo eae fiunt. Si fiant in adiunctis debitis, i. e. *quando*, *ubi* et *quantum* oportet, sunt bonae, secus, sunt malae. Hae actiones « non sunt bonae, ut ait s. Thomas [1], nisi secundum quod sunt *moderatae* »: dirigens autem seu moderans est recta ratio. Quare si ab iis adiunctis *temporis*, *loci*, *mensurae* praescindas, easque actiones tantummodo *ex obiecto* consideres, habes actus moraliter indifferentes.

THESIS XIII.

DE EXTENSIONE MORALITATIS.

Si actus humani in individuo considerentur, arbitramur, veram esse sententiam, quae negat esse actiones humanas, quae sic inspectae in genere morum sint indifferentes.

49. **Praenotiones.** Spectabimus nunc actiones humanas, non iam tantummodo *in abstracto*, sed prorsus *in concreto*, i. e. non ex obiecto tantum, sed tum ex obiecto tum ex fine tum ex aliis circumstantiis omnibus, quae ad concretam actionum individualitatem spectant.

---

[1] Contr. gent. lib. III. cap. 27.

Illud monebimus cum Suaresio (1), « sermonem esse de indifferentia in bonitate et malitia, non in merito gratiae aut gloriae: nam hoc posterius pendet ex principiis de gratia, quae hic non sunt disputanda ». Itaque non inquirimus, utrum inter actum bonum eumque ex gratia positum ac gloriae supernaturalis meritorium, et actum malum, sit medius actus naturaliter tantum bonus, qui nec malus sit nec bonus in sensu christiano (qualis e. g. foret actus hominis infidelis egeno stipem erogantis). Sed inquirimus, utrum inter actum bonum bonitate naturali et actum malum sit mediūs actus humanus, qui neque ex obiecto, neque ex fine, neque ex circumstantia ulla speciem aliquam moralitatis hauriat.

50. **Demonstratio.** Duplex circa praedictam quaestionem est sententia, alia affirmans, alia vero negans. Primo, exponemus argumenta sententiae *affirmantis*. Secundo, argumenta afferemus sententiae *negantis*. Tertio, quaenam ex duabus hisce sententiis vera nobis videatur, aperiemus. Quarto, solvemus obiectiones.

*
* *

I. Sententia affirmans. Argumentum praecipuum sic potest proponi.

Actio, quae neque bona est, neque mala, est moraliter indifferens. Atqui aliquae sunt actiones, quae neque bonae moraliter sunt, neque malae, e. g. comedere, se calefacere, dormire, se recreare aspectu caeli aut aequoris,

(1) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. IX. sect. 3.

etc. propter naturae necessitatem, utilitatem, convenientiam, sive in ordine ad animam, sive in ordine ad corpus, sive in ordine ad res ipsas exteriores, quae ad utrumque referuntur. Ergo aliquae sunt actiones moraliter indifferentes seu mediae inter actiones bonas et actiones malas.

Probatur *minor* quoad 1.m partem. — Eae actiones non sunt bonae moraliter.

Et sane α) quotiescumque actio est bona, etiam est digna laude et praemio. Etenim « ad actum moralem ut sic sequuntur hae proprietates, quod sit laudabilis vel vituperabilis, capax meriti vel demeriti, quae non possunt reperiri nisi in actu libero ». Ita Suarez (1): idemque tenent auctores omnes. Atqui eae actiones secundum communem sensum nulla morali laude et praemio dignae censentur. Ergo non sunt bonae.

Insuper β) si eae actiones sint bonae, id erit ex aliquo ex tribus moralitatis fontibus, nimirum id erit, vel quia ex obiecto sunt tales, vel quia etsi ex obiecto sint indifferentes, tamen si finis operantis inspiciatur, ordinantur ab agente ad fines ulteriores finemque ultimum, aut demum quia ex aliqua alia circumstantia accipiunt bonitatem. Atqui ex obiecto non sunt bonae, sed sunt indifferentes: ab agente ordinantur ad subveniendum indigentiis naturae, eamque recreandam: si quae circumstantiae adsint, eae quidem actionem determinant physice, eaedemque impediunt, ne actio sit mala et turpis, (supponitur enim, eas actiones poni loco, tempore, modo

(1) Ibid. disp. 1. sect. 1.

debito, i. e. in adiunctis debitis), non tamen efficiunt, ut actio sit moraliter bona et honesta. Ergo eae actiones non sunt bonae.

Probatur *minor* quoad 2.m partem. — Eaedem actiones non sunt malae.

Etenim α) quoties actio est mala ac turpis, toties est digna morali vituperatione ac poena. Atqui eae actiones secundum communem sensum non censentur dignae morali vituperatione ac poena. Ergo non sunt malae.

Praeterea β) si eae actiones sint malae, id erit vel quia ex obiecto sunt tales, vel quia etsi ex obiecto sint indifferentes, tamen, inspecto fine operantis, ordinantur ab agente ad aliquid inhonestum, vel quia ex aliqua alia circumstantia vitiantur, vel certe id tandem erit ex defectu relationis in finem ultimum. Atqui eae actiones non sunt ex obiecto malae, sed sunt indifferentes: non ordinantur ab agente ad aliquid inhonestum, sed ad naturae indigentiis subveniendum, in quo est verum bonum, per se intentum a natura, et ad quod natura ipsa nos inclinat: circumstantiae loci, temporis, modi, quo eae actiones ponuntur, etsi, sicut dictum est, non efficiant, ut actio sit bona, tamen impediunt, ne sit mala: actio quidem non refertur ad finem ultimum, sed probari nequit ullam esse obligationem positive ordinandi omnes et singulas actiones ad finem ultimum, seu ponendi tot actus virtuosos, quot sunt actus deliberati. Ergo eae actiones non sunt malae.

Haec est sententia s. Bonaventurae (1), Ioannis Scoti (2),

(1) In lib. II. sent. dist. XLI. art. 1. q. III.
(2) In lib. II. sent. dist. 41.

aliorumque eiusdem scholae doctorum. En conclusio, quam post adducta variarum opinionum argumenta deducit s. Bonaventura: « Concedendum est igitur, sicut rationes quaedam ostendunt, quod divisio actionis per bonam et malam non est per differentias immediatas, pro eo quod inter has differentias contingit reperiri medium, sive actus consideretur secundum genus operis, sive respectu operantis ». Eamdem sententiam, saltem ut probabiliorem, sequuntur Gabriel Vasquez (1), Leonardus Lessius (2), Antonius Mayr (3), Dominicus Viva (4), qui ait hanc sententiam fuisse sua aetate communiorem, Franciscus De Oviedo (5), Ignatius Schwarz (6), aliique plures graves auctores. Huic sententiae nonnulli etiam inter recentiores, ut Walsh (7), adhaerent.

*
* *

II. **Sententia negans**. — En potissimum, quo haec sententia innititur, argumentum.

Si quae actiones in individuo consideratae forent indifferentes, illae sane essent, quae sunt indifferentes, si solummodo ex obiecto spectentur, e. g. actus exeundi domo, cibum capiendi etc. Atqui hae ipsae actiones, si

(1) In 1. 2. s. Th. q. XVIII. disp. III.
(2) In 1. 2. s. Th. q. XVIII. a. IX. dubio I.
(3) Theol. schol. tract. IV. disp. 1. q. III. art. III. et IV.
(4) Cursus Theol. part. sec. disp. VII. q. III.
(5) In 1. 2. s. Th. tract. IV. controv. VII. punct. V.
(6) Institut. iuris publ. univ. p. 1. tit. 1. instr. 2. § 8.
(7) De act. hum. num. 588. seqq.

in individuo inspiciantur, non amplius indifferentes manent, sed vel bonae evadunt vel malae, ratione finis ob quem ponuntur, aut circumstantiarum, in quibus ponuntur. Ergo nullae sunt actiones, quae in individuo consideratae sint indifferentes.

Probatur *minor*. — Vel homo praedictas actiones ponit ob debitum finem atque in debitis adiunctis loci, temporis, modi etc., vel non. Si primum, actio est bona: est enim conformis rectae rationi. Sin alterum, actio est mala: siquidem est difformis a recta ratione, quae sane dictat, ut quaevis actio ob finem debitum et in adiunctis debitis ponatur.

Ad rem s. Thomas (1): « Contingit quandoque aliquem actum esse indifferentem secundum speciem, qui tamen est bonus vel malus in individuo consideratus. Et hoc ideo, quia actus moralis, sicut dictum est, non solum habet bonitatem ex obiecto, a quo habet speciem, sed etiam ex circumstantiis, quae sunt quasi quaedam accidentia: sicut aliquid convenit individuo hominis secundum accidentia individualia, quod non convenit homini secundum rationem speciei. Et oportet, quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali: si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni. Necesse

(1) In 1. 2. q. 18. a. 9. Confer lib. 1. sent. dist. 1. q. 3. ad 3m.

est autem, quod vel ordinetur vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem in individuo consideratum bonum esse vel malum ».

Doctrinam s. Thomae tuentur, saltem ut probabiliorem, plures iique maxime insignes doctores. Eam sequuntur Franciscus Suarez (1), Martinus Becanus (2), Gregorius De Valentia (3), Card Bellarminus (4), s. Alphonsus de Ligorio (5) aliique plurimi. Eamdem permulti inter recentiores Philosophos sequuntur, Cathrein (6), Potters (7), Liberatore (8), Schiffini (9), aliique.

*
* *

III. Arbitramur sententiam negantem esse veram, eique proinde subscribimus.

Et sane expendamus iterum illas actiones, quae in sententia affirmante Scotistarum traduntur tamquam nec bonae nec malae. Sunt autem, ut dicebamus, actus huiusmodi, v. g. comedendi, bibendi, dormiendi etc. tempore, loco, mensura debita (secus enim actio iam non foret

(1) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. IX. sect. III.
(2) De act. hum. cap. V. q. VI.
(3) De act. hum. q. XIII. p. 6.
(4) Controv. de gr. et lib. IV. cap. 1.
(5) Theol. mor. de act. hum. ante tract. de peccatis.
(6) Phil. mor. num. 113.
(7) Comp. phil. mor. num. 209.
(8) Inst. eth. et iur. nat. num. 52.
(9) Inst. phil. mor. vol. 1. num. 79.

indifferens, sed mala propter adiuncta seu modum, quo fit) ad valetudinem conservandam, ad eximendam famem, sitim, somnum etc., paucis ad naturae indigentiis subveniendum, eamque recreandam, nihil aliud actu intendendo. Has actiones eo modo positas Scotistae aiunt neque malas esse neque bonas.

Quod eae actiones tali ratione positae non sint malae moraliter, ultro adversariis concedimus. Hoc sane probant argumenta ab ipsis allata. Quapropter reiicimus sententiam illorum, qui contenderent praedictas actiones ea ratione positas ideo non esse moraliter indifferentes, quod sint pravae.

Nos enim ideo negamus, eas esse indifferentes, quia arbitramur eas esse bonas. « Luculenter patet, ait Bucceroni (1), actus illos indifferentes Scotistarum tales revera non esse, sed esse moraliter honestos. Si enim fiant propter necessitatem, utilitatem, convenientiam, secundum ordinem rationis sunt, et consequenter moraliter honesti. Enimvero et lautius aliquando comedere, et convivia instituere, et animo ac corpore recreari, actus secundum rationem sunt, si intra debitos limites haec contineantur ».

Et re quidem vera, secundum ac tertium ex tribus moralitatis principiis spectetur.

α) Eae actiones veram aliquam rectitudinem desumunt ex altero moralitatis principio, i. e. ex fine operantis. Et sane ex fine recto actio veram rectitudinem desumit. Atqui in iis actionibus finis operantis est rectus. Ergo ex fine operantis eae actiones veram rectitudinem desu-

(1) Instit. Theol. mor. vol. I. de act. hum. num. 74.

munt. Cum praemissa maior sit manifesta, minor tantum probatur. In iis actionibus finis operantis est ipse finis operis, cum quo identificatur. Atqui finis operis est finis conformis intentioni Dei creatoris, qui revera ea opera ad illud naturae levamen instituit, iisdemque oblectamentum illud voluit in sua sapientia adnectere, ne talia opera ad conservationem individui necessaria ob molestiam ab hominibus negligerentur: quod autem est conforme intentioni Dei naturae institutoris, illud sane est rectum. Ergo in iis actionibus finis operantis est rectus.

(2) Eae actiones veram rectitudinem desumunt ex tertio moralitatis fonte, nempe ex circumstantiis, seu ex modo quo eae fiunt. Nam operans dicitur agere tempore, loco, mensura, aliisve in adiunctiis debitis, seu cum conveniente moderatione. Sed agere in debitis adiunctis et cum conveniente moderatione est agere recte ac bene. Haec autem assertio facile probatur. Agere in debitis adiunctis et cum conveniente moderatione est agere secundum dictamen rectae rationis. Atqui agere secundum dictamen rectae rationis est agere recte ac bene: siquidem dictamen rectae rationis est proxima morum regula. Haec insinuat s. Augustinus (1) hisce verbis: « Suggero remedium, unde tota die laudes Deum, si vis: quidquid egeris, bene age, et laudasti Deum. Quando cantas hymnum, laudas Deum... Cessasti ab hymno cantando, discedis ut reficiaris? Noli inebriari, et laudasti Deum. Discedis ut dormias? Noli surgere ad male faciendum,

(1) Serm, 2. in ps. 34. num. 16.

et laudasti Deum. Negotium agis? Noli fraudem facere, et laudasti Deum. Agrum colis? Noli litem movere, et laudasti Deum ».

*
* *

IV. **Solutio obiectionum.** — Praecipuas nunc solvemus obiectiones, quae contra sententiam negantem ab adversariis opponuntur. Hae quidem, aliquae saltem, si quid probarent, non illud sane efficerent, quod tamen esset contra hanc thesim ostendendum, videlicet actiones, quae a Scotistis habentur tamquam indifferentes, tales revera esse, sed hoc potius demonstrarent, eas actiones esse malas. Id autem *primo*, videtur repugnare sensui communi, ac generali hominum loquendi concipiendique modo: *secundo*, praetergreditur limites quaestionis, quam nunc pertractamus.

Obiectio 1.ª — Dicunt, non intendi in illiusmodi actionibus praedicto modo positis fines ulteriores finemque ultimum. Ergo illae actiones eo modo positae non sunt bonae, sed sunt indifferentes vel malae.

Respondeo. *Distinguo:* positive excluduntur fines ulteriores finisque ultimus *nego*, non intenduntur *subd*, non intenduntur intentione actuali *conc.* non intenduntur saltem intentione *interpretativa* seu *virtualiter ex parte operis nego.*

Admittimus profecto intentionem, de qua in obiectione agitur, requiri ad moralem bonitatem actionis. « Bonitas voluntatis, ait s. Thomas (1), dependet ex intentione

(1) In 1. 2. q. 19. a. 9,

finis. Finis autem ultimus voluntatis humanae est summum Bonum, quod est Deus. Requiritur ergo ad bonitatem humanae voluntatis, quod ordinetur ad summum Bonum ».

Verum contendimus, sufficere intentionem *interpretativam*. Quid autem sit haec intentio interpretativa, accipe ex Suarez (1): « Interdum voluntas intendit aliquod obiectum, in quo sistit ex vi considerationis et huius actualis motionis; tamen illa res intenta natura sua fertur et ordinatur in alium finem. Tunc ergo voluntas dicitur proprie et quasi *explicite* intendere finem sibi propositum; *interpretative* vero dicitur intendere ulteriorem finem, ad quem finis priori modo intentus natura sua fertur... Licet homo actu suo non intendat illum finem ulteriorem, dicitur operari propter illum *interpretative*, quod alii vocant operari propter finem ex natura ipsius operis; potius quam ex intentione operantis ». Hinc idem Suarez (2) sic explicat verba illa Apostoli (3), *Omnia in gloriam Dei facite:* « Respondeo primo, continere optimum consilium; secundo, continere posse praeceptum... ut omnia opera nostra talia sint, ut quantum est ex se in gloriam Dei cedant, etiamsi actu ad hoc non referantur ». Sententiam Suarez sequuntur Tongiorgi (4), Taparelli (5), Iouin (6) aliique multi. « Satis est, docet Bucceroni (7),

(1) In 1. 2. Th. tract. disp. II. sect. 4. num. 5.
(2) De leg. lib. II, cap. 11.
(3) Ep. I. ad Cor. cap. X.
(4) Ethic. num. 15 et 162.
(5) *Saggio teoret.* dissert. I. cap. VIII. n. 186, seqq.
(6) Elem. philos. mor. pag. 33.
(7) Comment. theol. mor., comment. III. num. 3.

actiones in Deum dirigere *virtualiter* ex parte operis, seu *actu ipso exercito*, agendo nempe ob finem alicuius virtutis, seu honestum et naturae rationali consentaneum; talis enim actus ex intrinseca sua natura in Dei gloriam tendit. Ad rem s. Thomas (1): Quandocumque quis vult ea, quae sunt ad finem, vult eodem actu finem, non tamen e converso ».

Obiectio 2.ª — Dicunt insuper, quod agere propter delectationem est malum.

Respondeo. *Distinguo:* agere propter *solam* delectationem est malum *conc.*, agere *simpliciter* propter delectationem est malum *nego.*

Ut s. Thomas (2) docet, « divinus intellectus, qui est institutor naturae, delectationes apposuit *propter operationes* ». Et alio loco (3): « Secundum naturae ordinem delectatio est *propter operationem* et non e converso », ut scilicet operationes ad humanam vitam necessariae vel utiles constantius, facilius, melius ab homine exerceantur. « Attentius, ait s. Thomas (4), et decentius operationi insistimus, in qua delectamur ». Ergo malum est sistere in delectatione ipsa: malum est positive excludere fines ulteriores, quos natura ex operationibus, quibus delectationem apposuit, intendit. Atqui utrumque fit, quando agitur propter *solam* delectationem: neutrum vero fit, quando agitur *simpliciter* propter delectationem. Ergo malum est agere propter solam delectationem: non au-

(1) In 1. p. q. 8. a. 3. ad 2.
(2) In 1. 2. q. 4. a. 2. ad 2m.
(3) Contr. gent. lib. III. cap. 27.
(4) Ibid. cap. 26.

tam malum est agere simpliciter propter delectationem Malitia est in adiectivo illo, *solam*.

Audiatur Ballerini (1): « Aliud est agere propter delectationem, aliud agere propter *solam* delectationem. Posterius hoc ulteriorem operis finem *positive* excludit; haec autem finis exclusio inordinata est, et quidem non solum in appetenda delectatione, sed in cuiusvis quoque virtutis actu; quia in actu virtutis, si ita exercetur, seu in ipso ita sistitur, ut superior seu ultimus finis *positive* excludatur, eo ipso iam fiet vitiosus. At primum illud nullam eiusmodi inordinationem involvit. Nam primo quidem *delectatio*, ut ait s. Thomas (2), *bona est et appetenda, si bonam consequatur operationem;* et proprium virtutis temperantiae est, ut usum delectabilium moderetur, et ab iis, quidem retrahat, quae sunt contra rationem, non vero ab iis, quae secundum rationem sunt convenientia (3). Deinde vero non excluditur finis ulterior, nisi forte *negative* tantum. At vero exclusio finis negativa actum non vitiat: neque enim ad actionis honestatem necesse est de ulteriori, aut etiam de fine operis intrinseco cogitare. Proinde ut honeste quis delectationem ex ludo, aut cibo, aut quiete capiat, nequaquam opus est, ut de ludi, aut cibi, aut quietis fine sive intrinseco sive ulteriori cogitet: sed satis est ut actionem ceu rectae rationi consonam apprehendat, seu etiam ut nihil in ea ordini rationis contrarium inveniat ».

---

(1) Comp. Theol. Mor. p. Gury, a p. Ballerini adnot. locuplet:, et a p. Dominico Palmieri emend., in adnot. ad num. 28. volum. 1.

(2) Contr. gent. lib. III. cap. 26.

(3) Confer s. Thomam, in 2. 2. q. 141. a. 1. ad 1.

Quae postrema verba indicant, quid requiratur et sufficiat, ut actus sit bonus. — Ut actus sit formaliter bonus, requiritur et sufficit, ut actionis bonitatem (undecumque ea sit, sive ex obiecto, sive ex fine, sive ex circumstantiis), ratio apprehendat et praemonstret, eamque consequenter voluntas intendat seu velit. — Actus vero est formaliter malus, si quis malitiam actus advertat, et nihilominus actum, quem malum esse advertit, ponere velit (1).

Quaeres criterium ad dignoscendum, quandonam quis agat propter *solam* delectationem, quando non? Respondeo illum, qui operatur, e. g. cibum aut quietem capit, tempore, loco, mensura debita, hoc ipso agendi modo satis clare ostendere, se non agere propter *solam* delectationem, sed etiam, saltem implicite, intendere ulteriorem illum finem, ad quem voluptatem illam ordinat natura, quique fini ultimo est subordinatus. Si propter *solam* delectationem operaretur, is sane convenientem illum agendi modum non servaret, seu cum moderamine illo non ageret. Et sic confirmantur et illustrantur ea omnia, quae in thesi sexta contra Hedonistas diximus (vide super. pag. 85.m seqq.).

Obiectio 3.a Aiunt: nonne saltem dantur omissiones actionum indifferentes moraliter?

Respondeo, ea omnia, quae de actionibus diximus, aptanda quoque esse *omissionibus*, quae in hac aliisve quaestionibus solent sub nomine actionis vel operis comprehendi. Itaque seponendae in primis sunt omissiones *in-*

(1) Confer vol. I. pag. 261. seq.

deliberatae, quae spectandae sunt eodem prorsus modo ac actus *hominis*. De omissionibus vero *deliberatis*, negandum est omissiones esse deliberatas, quae ex nullo ex tribus moralitatis principiis, i. e. neque ex obiecto, neque ex fine, neque ex circumstantiis, speciem aliquam sive honestatis sive inhonestatis desumant, et consequenter quacumque moralitatis forma sint omnino destitutae. E. g. omissio actus eleemosynae pro diversitate adiunctorum, in quibus agens versatur, et potissimum motivi, ob quod actum illum omittit, erit vel bona vel mala, numquam vero indifferens moraliter.

Animadverte, omissionem *deliberatam* non fieri nisi per actum positivum: in hoc autem actu positivo, non vero in simplici omissione bonitatem vel malitiam proprie inesse.

Obiectio 4.ª Dicunt: nonne dicta vel facta ludicra saepe sunt moraliter indifferentia?

Respondeo, ea, si in concreto spectentur, numquam esse indifferentia. De eorum porro bonitate aut malitia iudicandum erit ex inspecta ipsorum natura, ex circumstantiis, praesertim vero ex fine operantis. Qua de re conferendus omnino est s. Thomas, ubi de modestia agit (1), atque haec tria inquirit: utrum possit esse aliqua virtus circa actiones ludi, utrum in *superfluitate* ludi possit esse peccatum, utrum in *defectu* ludi inordinatio esse possit.

En aliqua angelici Doctoris verba (2): « Oportet remedium contra fatigationem animalem adhiberi per ali-

(1) In 2. 2. q. 168, a. 2-4.
(2) Loc. cit. art. 2.

quam delectationem, intermissa intensione ad insistendum studio rationis. Sicut in Collationibus Patrum legitur, quod b. Ioannes Evangelista, cum quidam scandalizarentur, quod eum cum discipulis suis ludentem invenirent, dicitur mandasse uni eorum, qui arcum gerebat, ut sagittam traheret: quod cum pluries fecisset, quaesivit utrum hoc continue facere posset; qui respondit, quod si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Unde b. Ioannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si numquam a sua intensione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta, in quibus non quaeritur nisi delectatio animalis, vocantur ludrica vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum uti, quasi ad quamdam animi quietem ». Tum vero monet, tria in huiusmodi factis dictisque ludicris esse cavenda: 1.° ne ea sint turpia vel noxia, 2.° ne gravitas animae omnino resolvatur, 3.° ne sint persona, tempore, loco indigna. Ac demum concludit: « Ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus *Eutrapeliam* nominat: et dicitur aliquis *eutrapelus* (ab εὖ bene et τρέπω verto) a bona conversione, quia scilicet bene convertit aliqua dicta vel facta in solatium: et in quantum per hanc virtutem homo refraenatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur ».

Ad defectum ludi quod attinet haec habet (1): « Omne quod est contra rationem, vitiosum est. Est autem contra rationem, ut aliquis se aliis onerosum exhibeat, puta cum nihil delectabile exhibet, et etiam aliorum delectationes impedit..... Illi autem, qui in ludo deficiunt, nec

(1) Loc. cit. art. 4.

ipsi dicunt aliquid ridiculum, et dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, et dicuntur duri et agrestes, ut Philosophus dicit (1). Οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηθὲν γελοῖον τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι ».

Obiectio 5.ª Duae huius capitis theses non cohaerent inter se. In priori thesi statuitur, esse actiones *ex sua specie* indifferentes: in altera autem thesi affirmatur, nullam esse actionem *in individuo* indifferentem. Sed, nonne nulla datur species, quae sub se non habeat individua?

Respondeo cum s. Thoma (2): « Dicendum, quod aliquem actum esse indifferentem secundum suam speciem, potest esse multipliciter. Uno modo sic, quod ex sua specie debeatur ei, quod sit indifferens. Et sic procedit ratio (i. e. obiectio). Sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens: non enim est aliquod obiectum humani actus, quod non possit ordinari vel ad malum vel ad bonum per finem vel circumstantiam. Alio modo, potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie, quod sit bonus vel malus: unde per aliquid aliud potest fieri bonus vel malus. Sicut homo non habet ex sua specie, quod sit albus vel niger: nec tamen habet ex sua specie, quod non sit albus aut niger: potest enim albedo vel nigredo supervenire homini aliunde, quam a principiis speciei ».

Cohaerent inter se duae hae assertiones: homo *ex sua specie* non habet, ut sit albus vel niger vel aliquid

(1) Ethic. lib. IV. cap. 8. num. 3.
(2) In 1. 2. q. 18. a. 9. ad 1m.

huiusmodi: nullus tamen est *singularis* homo, qui nec albus sit nec niger nec aliquid huiusmodi. Simili pacto cohaerent inter se duae hae theses: aliquae actiones *ex sua specie* i. e. ex obiecto non habent, ut sint bonae vel malae: nullae tamen sunt actiones *individuae*, quae nec bonae sint nec malae. Quemadmodum homo singularis aliunde, quam ex principiis speciei, habet, quod sit albus vel niger vel quid huiusmodi; ita actiones individuae exeundi domo etc., aliunde, quam ex sua specie i. e. ex obiecto, habent, quod bonae sint vel malae.

Adde, actiones, quae sunt indifferentes ex obiecto, spectatas etiam in individuo, manere reapse ex obiecto indifferentes. Quod enim in individuo consideratae, non sint indifferentes, hoc contingit ex differentia morali, quae eis accedit, non quidem ab obiecto, sed a fine operantis aliisve circumstantiis.

Obiectio 6.ª Ad mentem Aristotelis (1) actus prodigalitatis non est malus. Δοκεῖ οὐκ εἶναι φαῦλος τὸ ἦθος. Nemo tamen dicet, actum illum esse bonum: erit igitur quid indifferens.

Respondeo cum eodem s. Thoma (2): « Philosophus dicit, illum esse malum proprie, qui est aliis hominibus nocivus: et secundum hoc dicit, prodigum non esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibiipsi. Et similiter de omnibus aliis, qui non sunt proximis nocivi. Nos autem hic dicimus malum communiter *omne, quod est rectae rationi repugnans*. Et secundum hoc omnis individualis actus est bonus vel malus ».

(1) Ethic. lib. IV. cap. 1. num. 31.
(2) Loc. mox cit. ad 2.m.

Postremo, ut brevitati consulamus, nonnulla alia paucis innuemus. — α) Non omnes, quae bonae sunt, actiones ab hominibus laudantur: hoc autem oritur ex eo, quod homines nonnisi eas actiones laudare soleant, quae praestantiores sunt, seu quae minus sunt communes, ac proinde maiori dignae laude. Verum etsi non laudentur, tamen si bonae sunt, vere sunt laudabiles. — β) Ex eo quod una actio sit melior altera, non sequitur hanc aliam esse malam. — γ) Cum contraria opinio seu sententia affirmans sit probabilis, ac proinde possit aliquis se illi conformare in praxi; si quis vellet se illi conformare, is efficeret actum indifferentem, non tamen indifferentem ex parte rei seu ex natura sua, sed tantum indifferentem ex opinione operantis.

Ut cum Suarez (1) concludamus, « ex dictis constat, si divisio illa actus humani in bonum et malum non intelligatur de bonitate et malitia *specifica* et *ex obiecto*, sed absolute de bono et malo *ex quocumque capite*, et quovis modo, sive accidentali, sive essentiali, sic divisionem esse *adaequatam*, nullumque reperiri actum humanum, qui non sub altero illorum membrorum comprehendatur: nam licet detur actus ex obiecto indifferens, ille semper ex alio capite aut bonus aut malus existit ».

Itaque, ut inquit s. Thomas (2), « ex eodem habet actus aliquis, quod non sit malus in genere moris, et quod sit bonus, quia non est aliquis actus indifferens ».

51. **Scholion**. Moralitas consistit in ordine actuum

(1) In 1. 2. s. Th. tract. III. disp. IX. sect. 3. num. 10.
(2) Suppl. q. 49. a 4.

humanorum ad finem ultimum et legem aeternam (dirigentem in finem ultimum). Haec est philosophicae huius disputationis conclusio et summa. Qui de moralitate disserunt citra respectum ad finem ultimum legemque aeternam (ut faciunt Hedonistae, Rationalistae etc.), ii sane tempus frustra conterunt.

Ut homo sit rectus, hoc inprimis requiritur, ut ratio sit recta. Est autem recta, quando rite est ad finem ultimum conversa ac plene est divinae legi subiecta. Huic rectae rationi si cetera, quae sunt in homine, apte sint subordinata, tunc homo est ex toto rectus.

Quam veritatem egregie s. Augustinus expressit (1) affirmando, eum esse pacificum in semetipso ac rectum, « in quo ita sunt ordinata omnia, ut id quod est in homine praecipuum et excellens, hoc imperet ceteris non reluctantibus, quae sunt nobis bestiisque communia; atque idipsum, quod excellit in homine, id est mens et ratio, subiiciatur potiori, quod est ipsa veritas unigenitus Filius Dei. Neque enim imperare inferioribus potest, nisi superiori se ipse subiiciat. Et haec est pax, quae datur in terra hominibus bonae voluntatis (2): haec vita consummati perfectique sapientis ».

Neque haec veritas, omnino fugit Aristotelem. Id ex pluribus, quae variis locis attulimus, testimoniis patet: liquet etiam ex enumeratione, quam tradit (3), eorum a quibus cavere in moribus debemus. « Eorum, quae in moribus fugienda sunt, tria sunt genera, *malitia, incontinentia, feri-*

(1) De serm. Dom. in monte, lib. I. cap. 2. num. 9.
(2) Luc. cap. II. vers. 14.
(3) Ethic. lib. VII. cap. I. num. I. seqq.

tas. Τῶν περὶ τὰ ἤθη φευκτῶν τρία ἐστὶν εἴδη, κακία, ἀκρασία, θηριότης ». Ad mentem enim Aristotelis, virtus includit duo: primum, ut *appetitus* sit rectus, alterum, ut *ratio* sit recta. Inde autem fit, ut dupliciter possit corrumpi virtus: primo *incomplete*, ita ut appetitus pervertatur, non tamen ratio, quae remaneat recta; secundo *complete*, ita ut simul cum appetitu ipsa etiam ratio pervertatur. Itaque *incontinentia* est, per quam appetitus est pravus, ratio tamen recta: *malitia* est, per quam tum appetitus tum ratio prava sunt, per quam proinde homo est simpliciter malus ac perversus. Hinc ille, qui dicebat, *video meliora proboque, deteriora sequor*, erat incontinens. Cum enim sequeretur deteriora, habebat appetitum pravum: cum autem videret et probaret meliora, adhuc habebat rationem rectam. Qui vero ita habent perversum appetitum, ut non solum sequantur deteriora, sed etiam non videant nec probent meliora, hi non solum sunt incontinentes, sed etiam simpliciter pravi. Quod si ita ratio et appetitus pervertantur, ut homo evadat similis belluis, puta tigribus aut leonibus, tum habetur *feritas*.

Hanc Aristotelis *(il maestro di color che sanno)* enumerationem Dantes, ut bene omnes norunt, suscepit, suamque fecit in recensendis gradibus seu classibus vitiorum et poenarum in inferno. Omnibus noti sunt ii versus, quos poeta in ore Virgilii posuit (1):

Non ti rimembra di quelle parole,
Con le quai la tua Etica pertratta
Le tre disposizion, che il Ciel non vuole,
Incontinenza, malizia e la matta
Bestialitade? e come incontinenza
Men Dio offende e men biasimo accatta?

(1) Infern. cant. XI.

Postrema haec verba optime respondent doctrinae Philosophi, secundum quem incontinentia est *incompleta ac non continua improbitas* et cuius incontinens *quodammodo poenitentia afficitur*.

Quae cum ita sint, homo facere omnia debet, ut eius ratio sit semper recta: corrumpitur autem, ut s. Thomas docet (1), ex ignorantia vel passione. Et sic nulla erit in homine malitia. — Sed insuper debet homo omnia facere ad vivendum secundum rationem, πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸν λόγον (vide super. pag. 103m). Et sic ne incontinentia quidem erit in homine. — Debet scilicet homo a bono rationis numquam averti: ab eo non averti molestiis deterritus, ab eo non averti illecebris allectus: non molestiis, ope virtutis fortitudinis, non illecebris, ope virtutis temperantiae (vide super. pag. 67m).

Sequamur naturalem illam inclinationem, quae cuilibet homini inest, ad agendum secundum rationem et virtutem (vide super. pag. 161m). « Cum anima rationalis, inquit s. Thomas (2), sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini, ad hoc, quod agat secundum rationem: et hoc est agere secundum virtutem ». Hanc sequentes inclinationem, « ipsa nos (vide super. pag. 164m) ad beatam vitam natura perducet ».

« Hoc, quemadmodum nos sancta mater Ecclesia adhortatur, in nostro resplendeat opere, quod (per fidem atque etiam per ipsum naturale lumen) fulget in mente ».

---

(1) In lib. II. sent. dist. 24. q. 3. a. 3. ad 3.
(2) In 1. 2. q. 94. a. 3.

APPENDIX.

Cum in tota hac disputatione saepissime locuti simus de lege naturali (et merito: lex enim naturalis est prima actuum directio in finem, prima legis aeternae participatio in creatura rationali) utile visum est, praeclara quaedam auctorum testimonia de ea lege referre. Idemque lectoribus pergratum fore arbitrati sumus.

***

Initium ducamus ab auctoribus ethnicis, quorum multi de lege naturali egregie scripserunt, ut Aristoteles inter Graecos, Cicero inter Latinos.

I. Aristoteles (1) haec habet: " Dico legem, aliam quidem propriam, aliam vero communem, propriam quidem eam, quam sibi quique definiunt, eamque aut non scriptam aut scripto consignatam, communem autem secundum naturam. Est enim commune quoddam iustum natura et iniustum, quod omnes quodammodo divinant (seu augurantur), etiamsi nulla de eo invicem communicatio aut pactio intercesserit: quale etiam Antigone apud Sopho-

(1) Rhet. lib. 1. cap. 13. n. 2. — Confer aliud locum superius allatum pag. 152.

clem (1) dicere videtur, iustum esse affirmans sepelire Polynicem, quippe quod id natura iustum sit: Nam illud neque hodie neque heri, sed semper umquam vivit et nemo scit ex quo apparuerit. Λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἑκάστοις ὡρισμένον πρὸς αὐτούς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον τὸν δὲ γεγραμμένον, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν. Ἔστι γάρ, ὃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ μηδὲ συνθήκη, οἷον καὶ ἡ Σοφοκλέους Ἀντιγόνη φαίνεται λέγουσα, ὅτι δίκαιον ἀπειρημένον θάψαι τὸν Πολυνείκη, ὡς φύσει ὂν τοῦτο δίκαιον·

Οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ' ἀεί ποτε
ζῇ τοῦτο, κοὐδεὶς οἶδεν, ἐξ ὅτου φάνη.

His verbis Philosophus perspicue distinguit inter legem humanam et legem naturalem. Prior (quae plerumque est scripta, aliquando etiam usu tantum seu consuetudine recepta) est varia et mutabilis: altera est communis omnibus populis et immutabilis, contra quam lex nulla positiva potest praevalere.

II. Tullius (2) secundo loco audiatur, qui *pene divina voce depinxit,* ut Lactantius ait, legem naturalem hisce verbis: " Est quidem vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abro-

(1) Antig. v. 452. Antigone iussum Creontis violaverat, qui cadaver Polinices sepeliri vetuerat sub poena mortis. Iam Antigone ad naturae legem appellando respondet, nullum esse tale iussum; οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦ ὁ κηρύξας τάδε, non enim Iupiter fuit, qui haec mihi enunciaverat, v. 448. Tum vero duo sequuntur versus ab Aristotele in textu allati. Paucis, respondet se id fecisse vi iuris naturae.

(2) Fragm. de Rep. lib. III.

gari potest (1); nec vero aut per senatum, aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac: sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus, ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas poenas, etiam si cetera supplicia quae putantur effugerit „.

Postquam haec retulit, quaerit Lactantius (2): " Quis sacramentorum Dei sciens tam significanter enarrare legem Dei possit, quam illam homo longe a veritatis notitia remotus expressit? „.

*
* *

Ab ethnicis ad sacros scriptores nos convertamus. " Ecce, dicam cum s. Augustino (3), quo te introduco: conventus sanctorum istorum non est multitudo popularis; non solum filii, sed et patres Ecclesiae sunt „.

I. S. Basilius Magnus haec habet (4): " Haud excusari po-

(1) Legem rogare est legem ferre, rogata h. e. interrogata plebe an velit aliquid ratum habere. Unde *abrogatur* legi, cum lex prorsus tollitur: *derogatur* autem legi vel exrogatur, cum pars detrahitur: *subrogatur* legi cum aliquid adiicitur: *obrogatur*, cum alia lex fertur prioris infirmandae causa. Itaque Tullius tria negat de lege naturali, nimirum posse ei obrogari, derogari, abrogari; unde consequitur eam esse immutabilem. Non tamen negat posse ei aliquid adiici seu subrogari: hoc siquidem fieri expedit, et hoc est legis positivae munus.

(2) Divinar. instit. De vero cultu lib. VI. cap. 8.

(3) Contr. Iulian. pelag. lib. 1. cap. 7. n. 31.

(4) Hom. IX. in Hexaemeron n. 3., Migne patrolog. graec. tom. XXIX. pag. 195.

terimus, quod ea quae conducibilia sunt, litteris non sumus edocti: quandoquidem id, quod utile est, per legem naturae citra doctrinam nobis eligere licet. Οὐ ἡμῖν πρὸς ἀπολογίαν αὐταρκες τὸ μὴ γράμμασι διδαχθῆναι τὰ συμφέροντα, τῷ ἀδιδάκτῳ τῆς φύσεως νόμῳ την τοῦ λυσιτελοῦντος αἵρεσιν δεξαμένοις ».

II. S. Ambrosius (1): " Esse, inquit, legem naturalem in cordibus nostris, etiam Apostolus docet, qui scripsit, quia plerumque et *gentes naturaliter ea quae legis sunt faciunt, et cum legem non legerint, opus tamen legis scriptum habent in cordibus suis.* Ea igitur lex non scribitur, sed innascitur; nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturae fonte in singulis exprimitur et humanis ingeniis hauritur „.

Et alibi (2): " Quanta invenies, non esse interdicta lege per Moysen edita, et tamen interdicta sunt quadam voce naturae „.

III. S. Ioannes Chrysostomus explicans illud " *non fecit taliter omni nationi* „ sic eloquitur (3): " Scriptam legem nulli alii dedit (praeter Iudaeos): naturalem enim intus habebant omnes personantem quid sit bonum, quid secus. Cum enim hominem Deus fingeret, simul etiam hoc illi indidit incorruptum iudicium, nempe uniuscuiusque suum conscientiae calculum. Iudaeis autem hoc procuravit eximium, ut quae erant iusta ac legitima per scripta cognoscerent. Et ideo non dixit ipse, *non fecit in omni gente,* sed, *non fecit taliter*. Hoc est, non misit eis tabulas, non scripta, non Moysen legislatorem, non alia quae fuerunt in monte Sina, sed Iudaei soli peculiari quodam privilegio haec omnia consecuti sunt: verum universa natura humana habuit sufficientem legem conscientiae..... Et ideo Iudaei digni sunt maiori condemnatione, quod

(1) In ep. 73., Migne vol. 16. pag. 1251.
(2) In epist. 60., Migne ib. pag. 1184.
(3) Enarrat. in ps. CXLVII. n 3., Migne patrol. gr. t. LV. pag. 482.

cum una cum lege naturali scriptam quoque legem acceperint, tam scelerate et tam nefarie se gesserunt. Quamobrem magnum Dei beneficium eis negligentibus evasit occasio maioris condemnationis. Γραπτὸν νόμον οὐδενὶ τῶν ἄλλων ἔδωκε· τὸν μὲν γὰρ φυσικὸν ἔνδοθεν εἶχον ἅπαντες ἐνηχοῦντα, τί μὲν καλὸν, τί δὲ οὐ τοιοῦτον. Ὁμοῦ γὰρ πλάττων τὸν ἄνθρωπον ὁ Θεὸς, τοῦτο αὐτῷ ἐνέθηκε δικαστήριον ἀδέκαστον, τὴν ἐν ἑκάστῳ τοῦ συνειδότος ψῆφον. Τοῖς δὲ Ἰουδαίοις ἐξαίρετόν τι ἐπραγματεύσατο, τὸ καὶ διὰ γραμμάτων δηλῶσαι τὰ νόμιμα. Διὰ τοῦτο καὶ αὐτὸς οὐκ εἶπεν, ὅτι Οὐκ ἐποίησεν ἐν παντὶ ἔθνει, ἀλλ', Οὕτως οὐκ ἐποίησε. Τουτέστιν, οὐ πλάκας αὐτοῖς ἔπεμψεν, οὐ γράμματα, οὐ νομοθέτην Μωϋσέα, οὐ τἆλλα τὰ ἐπὶ τοῦ Σινᾶ ὄρους· ἀλλὰ τούτων ἁπάντων ἐκ περιουσίας Ἰουδαῖοι μόνοι ἀπήλαυσαν· ἡ μέντοι πᾶσα φύσις ἡ ἀνθρωπίνη ἀρκοῦντα εἶχε τὸν ἀπὸ τοῦ συνειδότος νόμον..... Διὸ καὶ μείζονος τῆς κατακρίσεως Ἰουδαῖοι ἄξιοι, ὅτι μετὰ τοῦ φυσικοῦ καὶ τὸν γραπτὸν λαβόντες, τοσαῦτα παρηνόμησαν. Ὥστε ἡ πολλὴ τοῦ Θεοῦ εὐεργεσία πλείονος αὐτοῖς κατακρίσεως ὑπόθεσις γίνεται ἐῤῥᾳθυμηκόσι ».

IV. S. Anselmus Cant. (1) duplicem distinguit institutionem divinam, naturalem et supernaturalem. " Institutio divina Dei voluntas non improprie appellatur. Dei autem institutio in duo dividi potest, in praeceptis divinarum Scripturarum et in legem naturalem. Quaecumque homini insita est naturalis: quae est, *quod tibi fieri nolueris, alteri ne feceris.* Cui quicumque obviat, Dei voluntatem non servat. Praecepta enim divinarum Scripturarum (ab illa naturali lege contradistincta lex profecto supernaturalis est) et rectae observationes ecclesiarum voluntas Dei non immerito appellantur, quibus quicumque deservanter non acquiescit, a Dei voluntate deviare penitùs dicitur, quum tamen ab ordine praescientiae eius nullatenus valeat exorbitare „.

(1) De volunt. Dei c. 2.

V. S. Augustinus (1) ait: " Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas. Quis enim fur aequo animo furem patitur? „

Et alibi (2) affirmat, " nullam esse animam quamvis perversam, quae tamen ullo modo ratiocinari possit, in cuius conscientia non loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum scribit, nisi Deus? „

Et alio in loco (3): " Nullus est qui facit alteri iniuriam, nisi qui fieri nolit sibi: et in hoc transgreditur naturae legem, quam non sinitur ignorare, dum id quod facit, non vult pati. Numquid autem lex ista naturalis non erat in populo Israel (praeter legem per Moysen datam)? Erat plane: quoniam et ipsi homines erant. Sine lege autem naturali essent, si praeter naturam humani generis esse potuissent. Multo magis ergo praevaricatores facti sunt lege divina (positiva), qua naturalis illa sive instaurata, sive aucta, sive firmata est „.

Item alibi (4): " Cui iniquo non facile est loqui iustitiam? Aut quis de iustitia interrogatus, quando non habet causam, non facile respondet, quid sit iustitia? Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit: *quod tibi non vis fieri, nec facias alteri.* Hoc et antequam lex (positiva) daretur, nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicarentur et quibus lex (positiva) non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est in tabulis, quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant. Appositum est oculis eorum, quod in conscientia videre

(1) Confess. lib. II. cap. 4.
(2) Lib. 2. de serm. Dom. in monte cap. IX. num. 32.
(3) Enarrat. in ps. CXVIII, serm. 25.
(4) Enarrat. in ps. LVII. n. 1.

cogerentur, et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est „.

VI. S. Hieronymus (1) sic disserit: " Naturalem legem scriptam in cordibus nostris, idem Apostolus docet (2). Ita lex, quae in corde scribitur, omnes continet nationes, et nullus hominum est, qui hanc legem nesciat... Per hanc naturalem legem et Cain cognovit peccatum suum dicens, *Maior est iniquitas mea, quam ut dimittar*. Et Adam et Eva cognoverunt peccatum suum, et propterea absconditi sunt sub ligno vitae. Pharao quoque antequam lex daretur per Moysen, stimulatus lege naturae, sua crimina confitetur et dicit, *Dominus iustus, ego autem et populus meus impii* „.

VII. S. Paulus Apostolus (3) haec habet: " Cum enim Gentes, quae legem (divinam positivam) non habent, naturaliter ea, quae legis (divinae naturalis) sunt, faciunt, eiusmodi legem (divinam positivam) non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis (divinae naturalis) scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus in die, cum iudicabit Deus occulta hominum, secundum Evangelium meum, per Iesum Christum „.

In quem locum sic Cornelius a Lapide: " Occurrit hic Paulus tacitae obiectioni: quomodo gentes, si legem non habent, possunt contra legem peccare (peccatum enim est dictum, factum vel concupitum contra legem aeternam, seu libera transgressio legis divinae). Respondet, eas aliam habere legem naturaliter inditam, quam faciunt, et contra quam peccant. Itaque sibi ipsi

(1) In epist. 121. Migne vol. 26. pag. 1029.
(2) Ad Rom. cap. II. v. 14-16.
(3) Loco nunc cit.

sunt lex, i. e. instar legis, qua damnantur... Nota hic insigne documentum morale. In basilica cordis humani Deus tribunal constituit, legesque in eius tabulis incidit digito suo, rationem creavit iudicem, conscientiam actorem, testes cogitationes, quae vel accusant vel defendunt ipsum hominem reum „ (1).

*
* *

Ad scholasticos Doctores transeamus, quorum scripta in re praesertim morali nunquam sine magno profectu leguntur.

I. S. Thomas (2) hanc legis naturalis descriptionem tradit: " Omnibus rebus naturalibus insunt quaedam principia, quibus non solum operationes proprias efficere possint, sed quibus etiam eas convenientes fini suo reddant, sive sint actiones, quae consequantur rem aliquam ex natura sui generis, sive ex natura speciei: ut magneti competit ferri deorsum ex natura sui generis, et attrahere ferrum ex natura suae speciei. Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturae principia actionum sunt ipsae formae, a quibus operationes propriae prodeunt convenientes fini; ita in his, quae cognitionem participant, principia agendi sunt cognitio et appetitus. Unde oportet, quod in vi cognitiva sit naturalis conceptio, et in vi appetitiva naturalis inclinatio, quibus operatio conveniens generi sive speciei reddatur competens fini. Sed quia homo inter cetera animalia rationem finis cognoscit et proportionem operationis ad finem, ideo naturalis conceptio est ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, quae *lex naturalis* vel *ius naturale* dicitur, in ceteris autem ani-

(1) Comment. in loc. cit. s. Pauli.
(2) In lib. IV. sent. dist. 33. q. 1. a. 1.: item in suppl. q. 65. a. 1.

malibus *aestimatio naturalis* vocatur. Bruta enim ex vi naturae impelluntur ad agendum convenientes actiones, magis quam regulentur, quasi proprio arbitrio agentia. Lex ergo naturalis nihil aliud est, quam conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis, sive competant ei ex natura generis, ut generare, comedere et huiusmodi, sive ex natura speciei, ut ratiocinari et huiusmodi. Omne autem illud, quod actionem inconvenientem reddit fini, quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturae esse dicitur „.

II. Suarez (1) de lege naturali sic disserit: " Circa legem naturalem advertendum est, variis modis a Philosophis, Iurisperitis, Theologis accipi. Plato enim legem naturalem videtur accipere pro omni inclinatione naturali indita rebus a suo Creatore, qua singula ad proprios actus et fines tendunt... At vero Iurisperiti (2) legem naturalem communem esse dicunt non solum hominibus, sed etiam aliis animalibus: inanimata vero a participatione huius legis excludere videntur... Verumtamen lex non attribuitur rebus insensibilibus secundum proprietatem, sed secundum metaphoram... Animalia etiam bruta non sunt capacia propriae legis, cum nec ratione nec libertate utantur, et ideo

(1) De leg. lib. I, cap. 3, num. 7, 8, 9. — Confer etiam cap. 1.

(2) Pand. lib. I. tit. I. « *Ius naturale* est, quod natura omnia animalia docuit. Nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris et feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio. *Ius gentium* est, quo gentes humanae utuntur: veluti erga Deum religio, ut parentibus ac patriae pareamus, ut vim atque iniuriam propulsemus... Quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est, vocaturque *ius civile*, quasi ius proprium ipsius civitatis ». Sedulo perpendenda est haec loquendi ratio Iurisperitorum propria, ut rite auctorum mentem assequamur, quando aliquid negant esse de iure naturali, sed aiunt esse de iure gentium vel civili.

non potest nisi per similem metaphoram illis attribui naturalis lex. Quamvis enim in hoc differant ab insensibilibus, quod non solo pondere naturae, sed etiam cognitione et instinctu naturali ducuntur, qui instinctus est illis quasi lex, et hac ratione possit aliqualiter sustineri illa secunda acceptio Iurisperitorum, nihilominus simpliciter est metaphorica et valde analoga... Lex ergo naturalis propria, quae ad moralem doctrinam et theologiam pertinet, est illa quae humanae menti insidet, ad discernendum honestum a turpi, iuxta illud Psalmi (1): Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine... Haec lex *naturalis* dicitur, non solum prout *naturale* a *supernaturali* distinguitur, sed etiam prout distinguitur a *libero*. Non quia eius executio naturalis sit seu ex necessitate fiat, sicut executio naturalis inclinationis est in brutis vel rebus inanimis, sed quia lex illa est veluti proprietas quaedam naturae et quia Deus ipse illam naturae inseruit „.

Notentur illa verba, *lex naturalis est veluti proprietas quaedam naturae*. Quae verba sic clarius explicat: " Lex naturalis non additur a Deo *specialiter* ipsi naturae... Lex naturalis non confertur per se primo, *ut speciale donum legis*, sed censetur idem donum cum ipsa natura...: nam qui dat formam, dat consequentia ad formam „. Hinc ait factum esse, ut in sacris Scripturis et apud s. Thomam aliosque Doctores (2), " lex divina, simpliciter dicta, soleat de lege positiva intelligi „.

III. Becanus (3) haec de lege naturali adnotat: " Lex naturalis tribus modis (4) spectari potest: 1°. ut est regula practica:

(1) Psalm. IV, vers. 7.

(2) De leg. lib. I. cap. 3, num. 14.

(3) De leg. cap. III. quaest. 1.

(4) Confer vol. 1. pag. 327. seq. Ibi agitur de multiplici statu, in quo lex potest considerari, secundum se, in Principe eam ferente, in subdito eam recipiente.

2°. ut est actus divinae mentis, quo Deus iudicat, talem regulam servandam esse et simul eam servari mandat: 3°. ut est actus humanae mentis, quo nos naturali instinctu iudicamus, eamdem regulam a nobis servari oportere. Inter hos duos modos hoc interest, quod quatenus est in mente divina, dicatur lex aeterna, quia ab aeterno ibi fuit, quatenus est in mente nostra, dicatur lex naturalis, quia ex naturali instinctu nobis inest „.

*
* *

Hanc veritatem de legis naturalis existentia ne ipsi quidem impii, ne ipsi quidem Ecclesiae ac veritatis osores negare ex animo potuerunt, quin imo plures ex iis aperte propugnarunt.

I. Rousseau (1) de naturali lege sic loquitur: " Il existe pour toute l'espèce humaine une règle antérieure à l'opinion. C'est à l'inflexible direction de cette règle, que se doivent rapporter toutes les autres: elle juge le prejugé même; et ce n'est qu'autant que l'estime des hommes s'accorde avec elle que cette estime doit faire autorité pour nous „.

II. Voltaire (2) in poemate cui titulus *La loi naturelle,* praeter alia habet haec.

Non: le Dieu qui m'a fait, ne m'a point fait en vain:
Sur le front des mortels il mit son sceau divin.
Je ne puis ignorer ce qu'ordonna mon maître;

(1) *L'Emile ou l'éducation*, lib. V.

(2) Hoc poema exaravit anno 1751, ut quoddam refelleret opusculum, *du souverain bien*, cuius auctor hoc ostendere conabatur, nec virtutem esse nec vitium, conscientiae autem remorsus esse praeiudiciis educationis adscribendos. Poema, in quatuor partes distributum, regi Borussiae dicavit.

Il m'a donné sa loi, puisqu'il m'a donné l'être.
Sans doute il a parlé, mais c'est à l'univers:
Il n'a point de l'Égypte habité les déserts;
Delphes, Délos, Ammon, ne sont pas ses asiles:
Il ne se cacha point aux antres des sibylles.
La morale uniforme en tout temps, en tout lieu,
A des siècles sans fin parle au nom de ce Dieu.
C'est la loi de Trajan, de Socrate et la vôtre.
De ce culte éternel la nature est l'apôtre;
Le bon sens le reçoit, et les remords vengeurs,
Nés de la conscience en sont les défenseurs:
Leur redoutable voix partout se fait entendre.
Pensez-vous en effet que ce jeune Alexandre,
Aussi vaillant que vous, mais bien moins modéré,
Teint du sang d'un ami trop inconsidéré,
Ait pour se repentir consulté des augures?
Ils auraient dans leurs eaux lavé ses mains impures;
Ils auraient à prix d'or absous bientôt le roi.
Sans eux, de la nature il écouta la loi;
Honteux, désespéré d'un moment de furie,
Il se jugea lui-même indigne de la vie.
Cette loi souveraine à la Chine, au Japon,
Inspira Zoroastre, illumina Solon,
D'un bout du monde à l'autre elle parle, elle crie;
Adore un Dieu, sois juste, et chéris ta patrie.
Ainsi le froid Lapon crut un Etre éternel;
Il eut de la justice un instinct naturel;
Et le Nègre vendu sur un lointain rivage
Dans les Nègres encore aima sa noire image.
Jamais un parricide, un calomniateur,
N'a dit tranquillement dans le fond de son cœur:
« Qu'il est beau, qu'il est doux d'accabler l'innocence,
« De déchirer le sein, qui nous donna naissance!

« Dieu juste, Dieu parfait! que le crime a d'appas! »
Voilà ce qu'on dirait, mortels, n'en doutez pas,
S'il n'était une loi terrible, universelle,
Que respecte le crime, en s'élevant contre elle.
Est-ce nous qui créons ces profonds sentiments?
Avons-nous fait notre âme? avons-nous fait nos sens?
L'or qui nait au Pérou, l'or qui nait à la Chine
Ont la même nature, et la même origine;
L'artisan les façonne, et ne peut les former.
Ainsi l'Etre éternel, qui nous daigne animer,
Jeta dans tous les cœurs une même semence:
Le ciel fit la vertu, l'homme en fit l'apparence.
Il peut la revêtir d'imposture et d'erreur;
Il ne peut la changer; son juge est dans son cœur.

INDEX

RERUM SYNOPTICUS.

Pag.

CAPUT I. — **Prologus Disputationis.** 1
Quinam actus dicantur humani. . . . . ib.
Sub quo respectu considerentur in hac disputatione. . ib.
THESIS I. — *Definitio generica moralitatis.* 2
Moralitas est habitudo actuum humanorum ad propriam regulam. . . . . ib.
Ex vera regulae huius determinatione pendet solutio quaestionis circa essentiam moralitatis. . . . 3
Quid in genere sit regula: — quid intelligatur per regulam moralitatis: — quotuplex distinguatur regula. 4

CAPUT II. — **Sententia vera.** 7
Quanta sit s. Thomae, Suarez, aliorumque Scholasticorum auctoritas in re praesertim morali . . . ib.
THESIS II. — *De regula formali.* 8
Recta ratio est regula voluntatis. 10
Est tamen regula proxima seu subordinata. . . . 18
Lex aeterna est regula voluntatis. 26
Eademque est regula prima seu suprema: — est fons et origo omnium legum: — est primum principium omnis obligationis. — Quid sit obligatio. . . 30

Pag.

Moralitas igitur est habitudo actuum humanorum ad rectam rationem et legem aeternam. . . . 36

Quo sensu dici possit, in quaestionibus moralibus considerationem legis aeternae pertinere ad Theologum, considerationem rectae rationis ad Philosophum. . 37

THESIS III. — *De regula fundamentali.* 39

Finis ultimus est ratio seu fundamentum legis aeternae: — dici proinde potest regula fundamentalis moralitatis. 40

Sunt actiones, quae ex se sunt consentaneae fini ultimo et e contrario sunt actiones, quae ex se sunt dissentaneae a fine ultimo. 42

Huiusmodi actiones merito dicuntur bonae vel malae, — bonae vel malae ex se, — bonitate tamen vel malitia fundamentali. 45

Hanc radicalem bonitatem vel malitiam lex suis suasionibus vel praeceptis vel prohibitionibus confirmat ac complet. 48

De distinctione actuum malorum in eos, qui sunt mali propter solam prohibitionem Dei vel superioris humani, et in eos, qui sunt mali natura sua. — Solutio obiectionum: — quomodo admitti possint actiones malae ante legem: — quomodo ante regulam et legem primam concipi possit regula et lex: — utrum Deus sit necessario legislator. . . . 51

Quid, si Deus non praeciperet vel prohiberet actiones intrinsece bonas vel malas? — Quid, si quis iudicaret actionem aliquam esse intrinsece malam, et praeter hoc iudicium de intrinseca illius actionis malitia nil prorsus aliud iudicaret aut adverteret? — Quid dicendum de peccato, quod aliqui pure philosophicum vocant. — An existentia Dei sub conceptu legislatoris possit omnino et invincibiliter ignorari? 55

THESIS IV. — *De sententia Scholasticorum* 60

In actionibus praeceptis vel approbatis vel prohibitis a lege aeterna et naturali Scholastici duplicem distinguunt bonitatem vel malitiam. 61

In quanam reponant bonitatem vel malitiam fundamentalem, in quanam vero formalem. . . . . ib.

Pag.

De effato: non omne peccatum ideo est malum, quia prohibitum 62

Notio peccati: — divisiones praecipuae peccati: — notio culpae. — Undenam fit, ut homo patret peccatum. 63

CAPUT III. — **Sententiae erroneae** 68

Quam falso aut certe incomplete exponant adversarii sententiam s. Thomae aliorumque Scholasticorum. ib.

Quid dicendum de iis qui reprobant sententiam Scholasticam, quia aiunt doctrinam ethicam et doctrinam religiosam esse in ea identicas, vel aiunt in ea unam eamdemque esse doctrinam e systematibus theologicis translatam ad systemata moralitatis. . . . 70

Variae sententiae erroneae revocantur ad sex classes: — ostenditur, earum falsitatem ex quatuor praestitutis thesibus sequi manifeste. 71

THESIS V. — *De sensismo morali.* 72

Quid adstruant Sensistae: — quot in classes dividantur. ib.

Sensismi falsitas patet manifeste ex thesi prima. . . 73

Praecipua Sensismi argumenta refelluntur. . . . 75

Impugnantur Sensistae argumento ad hominem. . . 77

An nefas sit loqui de sensu morali. . . . . ib.

THESIS VI. — *De Hedonismo et Utilitarismo.* 78

Quid adstruant Utilitarii: — quot in classes dividantur. ib.

Utilitarismus errat in solvenda fundamentali quaestione de ultimo hominis fine. 81

Insuper, contradicit primae assertioni thesis secundae, quae statuit rationem esse regulam morum. . . 83

Item, adversatur doctrinae de divisione boni in honestum, delectabile et utile. 85

Item, opponitur doctrinae de triplici moralitatis fonte: obiecto, fine et circumstantiis. 89

Praeterea adducit ad conclusiones sensui communi repugnantes. 91

An verum sit, quod Hedonistae dictitant, Ascetas reprobare delectationes in seipsis. — An verum sit, eos, qui Utilitarismo non adhaerent, incidere in circulum perpetuum, a conscientia ad Deum, a Deo ad con-

Pag.

scientiam. — Quam merito Utilitarismus appelletur theoria terrena 97

THESIS VII. — *De Rationalismo morali.* 103

Ad ordinem moralem quod attinet, Rationalistae errant, — non quidem in eo, quod affirmant, rationem esse regulam voluntatis: — sed in eo, quod contra assertionem secundam thesis secundae adstruunt, rationem esse regulam independentem ac supremam. 104

Ratio non est vera legislatrix voluntatis. . . . 105

Si esset legislatrix, non tamen esset legislatrix independens, quae nempe rectitudinem potestatemque obligandi haberet ex se. 107

Item, non esset legislatrix suprema, ita ut alii legislatores et ipse Deus potestatem obligandi haberent acceptam et mutuatam ab ipsa ratione. . . 113

Quam exitialis sit theoria Rationalistarum. — De distinctione inter ea, quae sunt secundum, contra, supra rationem. 114

THESIS VIII. — *De theoria Kant.* 116

Exponuntur praecipua huius theoriae capita. . . ib.

Maximus huius theoriae error est αὐτονομία, quam Kant asserit, rationis practicae 121

Reprobandum est argumentum, quod affert Kant ad excludendam ἑτερονομίαν, scilicet, quia dependentia ab extrinseco legislatore sit contra dignitatem naturae humanae et cuiusque rationalis naturae. . 122

Reprobanda quoque est illa assertio, naturam rationalem esse finem in seipsa. 125

De divisione, quam Kant tradit, actionum in eas, quae sunt tantummodo legales et in eas, quae sunt legales simul ac moraliter bonae. 129

De Imperativo Categorico iisque formulis, quae a Kant ex eodem deducuntur. 128

De tribus Kant postulatis, nimirum — de libertate voluntatis, — immortalitate animae, — existentia Dei. 132

THESIS IX. — *De Positivismo morali.* 138

Quaenam systemata in hac nostra quaestione comprehendantur sub appellatione Positivismi. . . . 139

Illi praecipue impugnantur, qui discrimen inter bonum et malum morale repetunt unice ex lege positiva. ib.

Pag.

Hi in duas dividuntur classes, prout legem divinam positivam admittunt vel eam reiiciunt. . . . ib.
Omnes utriusque classis Positivistae communibus argumentis simul impetuntur. 140
Specialibus argumentis illi refutantur Positivistae, qui ad priorem classem pertinent. 141
Alii Positivistae, qui ad secundam spectant classem, specialibus argumentis refelluntur. 143
Ii Positivistae nominatim redarguuntur, qui discrimen inter bonum et malum morale repetunt unice ex opinione. 145
THESIS X. — *De Evolutionistis.* 147
De opinione eorum, qui moralitatem mutationibus seu vicissitudinibus obnoxiam esse contendunt. . . ib.
Utrum moralitas sit varia seu mutabilis in seipsa. . 149
Distingui debet — inter moralitatem intrinsecam seu essentialem et extrinsecam seu accidentalem, — inter prima principia in operabilibus et ea quae ex iis derivantur, quorum alia quidem ex iis derivantur per modum necessariae illationis, alia vero per modum particularis determinationis. . . . . ib.
Utrum cognitio moralitatis sit varia seu mutabilis in mente humana. 156
Distingui debet inter haec tria: — prima principia, — specialia praecepta quae ex iis fluunt, — applicationes principiorum et praeceptorum ad particulare operabile. ib.
Quinam igitur sit locus evolutioni vel melius profectui in cognitione moralitatis. — Quomodo praxis seu custodia moralitatis promovenda, praesertim in animis adolescentium. 163
Solutio obiectionum: — quamnam mutationem admittant praecepta naturalia: — de quibus proprie agitentur controversiae inter rei moralis Doctores: — quid de narrationibus vjatorum sentiendum. 164
THESIS XI. — *De Theoria Vasquez.* 169
Quid statuatur in hac theoria. . . . . ib.
Haec theoria differt omnino a systemate Rationalistarum. 170
Non est tamen admittenda. . . . . ib.
Nefas est definitiones communiter receptas immutare et loqui aequivoce seu metaphorice de lege et obligatione. 174

Pag.

De discrimine inter obligationem et sanctionem. — Quando et quomodo a consuetudine oriri possit obligatio. ib.

CAPUT IV. — **Conclusio disputationis.** 177
Ad essentiam boni malique moralis intelligendam perutile est, quaestionem tractare de extensione moralitatis. . . . . ib.
De triplici fonte moralitatis . . . . . ib.
De obiecto. . . . . ib.
De fine. 178
De circumstantiis. 179
THESIS XII. — *De extensione moralitatis.* 184
Si actus humani spectentur tantummodo ex obiecto, communiter conveniunt auctores, esse plures actus in genere morum indifferentes . . . . . ib.
Sin autem iidem spectentur in individuo, auctores inter se dissentiunt. 187
Afferuntur argumenta sententiae affirmantis. . . 188
Exponuntur argumenta sententiae negantis. . . . 191
Adhaeremus sententiae neganti, ad mentem tamen s. Thomae. 193
Solvuntur obiectiones: — de vario modo intendendi fines ulteriores finemque ultimum: — de actionibus positis propter delectationem: — de omissionibus: — de eutrapelia, modestia, excessu vel defectu ludi, prodigalitate. 196

CONCLUSIO. — In ordine humanorum actuum ad finem et legem consistit moralitas. — Quandonam secundum s. Augustinum homo sit rectus. — De iis, quae secundum Aristotelem in moribus cavenda sunt, incontinentia, malitia, feritate. — Quid ad mentem s. Thomae sit agere secundum virtutem. . . 205

A. M. D. G.

170.21
F415

2277

Ferretti, Augustus

AUTHOR

De Essentia Boni Malique Moralis. Disputatio Philosophica Adversus Hodiernos Errores.

TITLE

DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER

FR. DONNELLY

2277